

ISSN: 2299-9922
e-ISSN 2391-9418 [Online]

Religious and Sacred Poetry:
An International Quarterly
of Religion, Culture and Education

edited by

Marek Mariusz Tytko



Year 1: 2013

Volume 4 (4)

October – November – December 2013

‘Religious and Sacred Poetry: An International Quarterly of Religion, Culture and Education’

Address:

<http://www.religious-and-sacred-poetry.info>

[The Internet service of the quarterly]

The primary version of the periodical is the electronic format

The quarterly is indexed in the databases:

Central and Eastern European Online Library (C.E.E.O.L.) Frankfurt am Main (Germany),

[Online Distribution License Agreement, 13.03.2013]

The Central European Journal of Social Sciences and Humanities (C.E.J.S.H.), Poznań (Poland),

Praha (Czech Republic), Bratislava (Slovak Republic), Budapest (Hungary),

[Abstracts License Agreement, 03.03.2013, Full Texts License Agreement 07.09.2014]

BazHum (B.H.), Warsaw (Poland) [Full Texts License Agreement 07.09.2014]

Evaluation

The quarterly will be evaluated by the Polish Ministry of Sciences and Higher Education / the Universities in Warsaw in 2015 (these points will concern all publications from the year 2013)

Profile of the Quarterly:

Social sciences, humanistic sciences (humanities)

The International External Reviewers of the Quarterly:

Prof. dr Halina Filipowicz, Ph.D. – The University of Wisconsin (Madison, Wisconsin, the United States of America),

Rev. Prof. dr Janusz Artur Ihnatowicz, Th.D. – The University of St. Thomas (Houston, Texas, the United States of America),

Prof. Dr Eric Ziolkowski, Ph.D. – The Lafayette College (Easton, Pennsylvania, the United States of America),

Prof. Dr Margaret Ziolkowski, Ph.D. – The Miami University (Oxford, Ohio, the United States of America),

Prof. dr Kas Mazurek, Ph.D. – The University of Lethbridge (Lethbridge, Canada)

Prof. dr Natal'â Tigranovna Pahsar'ân, Ph.D. – The State University of Lomonosov (Moscow, Russia)

Prof. dr Aleksej Viktorovič Tatarinov, Ph.D. – The State University of Kuban (Krasnodar, Russia)

Dr hab. Peter Káša, Ph.D. – The University of Prešov (Prešov, Slovakia),

Prof. UKSW dr hab. Krzysztof Koehler, Ph.D. – The University of Cardinal Stefan Wyszyński (Warsaw, Poland)

Prof. UZ dr hab. Mirosław Kowalski, Ph.D. – The University of Zielona Góra (Zielona Góra, Poland)

Em. prof. UP dr hab. Henryka Kramarz, Ph.D. – The Pedagogical University (Cracow, Poland)

Prof. AI dr hab. Piotr Mazur Ph.D. – The University of “Ignatianum” (Cracow, Poland)

Prof. UR dr hab. Marek Nalepa Ph.D. – The University of Rzeszów (Rzeszów, Poland)

The International Scholarly Council:

Em. Prof. UJ dr hab. Bogusław Żurkowski, Ph.D. (**chief** of the International Board, Gdańsk, Poland), Dr hum. sc. Marek Mariusz Tytko, Ph.D. (**secretary**, Cracow, Poland), Univ.-Prof. Mag. Dr. Alois Woldan (Austria/Wien), Doc. Dr philol. sc., C.Sci., Ph.D. Âŕgen Arkadz'evič Pan'koŭ [Eugeniusz Pańkow] (Belarus, Grodno), Doc. Dr philol. sc., C.Sci. Ph.D., Vol'ga Âŕgen'eŭna Pan'kova [Olga Pańkowa] (Belarus, Grodno), Prof. PhDr. Zdeněk Beneš, CSc. (Czech Republic, Praha), Doc. PhDr. Hana Bočková, Dr. (Czech Republic, Brno), Prof. UW: Doc. PhDr. Libor Martinek (Czech Republic, Opava), Doc. PhDr. Martin Pilař, CSc. (Czech Republic, Ostrava), Prof. PhDr. Michaela Soleiman pour Hashemi CSc., (Czech Republic, Brno), Prof. Ph.D., M.A. Janina Falkowska (Canada, London, Ontario), Prof. Dr Peter Drews, apl. Prof., Ph.D. (Germany, Freiburg im Breisgau), Prof. Dr hab. phil. sc. Alicja Teresa Nagórko, Ph.D. (Germany, Berlin), Prof. WSE Dr hab. Teresa Jadwiga Bela Ph.D. (Poland, Cracow), rev. father Dr hab. Roman Bogacz, Th.D. (Poland, Cracow), Dr hab. Beata Maria Gaj Ph.D. (Poland, Opole), Prof. KUL JP II Dr hab. Piotr Juliusz Jaroszyński, Ph.D. (Poland, Lublin), Prof. UKSW Dr hab. Wojciech Feliks Kudyba, Ph.D. (Poland, Warsaw), rev. sister Prof. UPJPII Dr hab., Th.D. Adelajda Sielepin, CHR (Poland, Cracow), Prof. UŚ Dr hab. Urszula Jolanta Szuścik, Ph.D. (Poland, Katowice – Cieszyn), Prof. UJ Dr hab. Maciej Jan Urbanowski, Ph.D. (Poland, Cracow), Prof. UMCS Dr hab. Anna Marta Żukowska, Ph.D. (Poland, Lublin), rev. father Ass. Prof. Dr Vladimir Vukašinović, Th.D. (Serbia, Beograd), Doc. PhDr. Marián Andričik, Ph.D. (Slovakia, Košice), rev. father Prof. PhDr. Pavol Dancák, Ph.D. (Slovakia, Prešov), Doc. PhDr. PaedDr. Miroslav Gejdoš, Ph.D. (Slovakia, Ružomberok), M.Prof. KU doc.PaedDr. Tomáš Jablonský, Ph.D. (Slovakia, Ružomberok), Doc. PhDr. Zuzana Kákošová, CSc. (Slovakia, Bratislava), rev. father Prof. PaedDr. ThDr. Jozef Leštinský, Th.D. (Slovakia, Ružomberok), Prof. PhDr. Viera Žemberová, CSc. (Slovakia, Prešov), rev. father Akad. Prof. Dr Jože Krašovec, Th.D. (Slovenia, Ljubljana), Prof. Dr Jens Herlth, Ph.D. (Switzerland/Helvetia, Freiburg/Fribourg), Prof. Dr hab. Volodimir Ivanovič Antofijčuk, Ph.D. (Ukraine, Chernivtsi), Prof. dr. hab. Oleksandr Grigorovič Astaf'ev, Ph.D. (Ukraine, Kiev), Prof. Dr hab. Boris Ivanovič Bunčuk, Ph.D. (Ukraine, Chernivtsi), Prof. Dr hab. Nadiâ Georgiïvna Kološuk, Ph.D. (Ukraine, Luck), Prof. Dr hab. Svitlana Ivanivna Kravčenko, Ph.D. (Ukraine, Luck), Prof. Dr hab. Mar'ana Bogdanivna Lanovik, Ph.D. (Ukraine, Ternopil), Prof. Dr hab. Zorâna Bogdanivna Lanovik, Ph.D. (Ukraine, Ternopil), Prof. Dr hab. Luiza Konstantinovna Olander, Ph.D. (Ukraine, Luck), Prof. Dr hab. Nataliâ Mikolaïvna Sidorenko Ph.D. (Ukraine, Kiev), Prof. Dr hab. Lidiâ Vitaliïvna Snicarčuk Ph.D. (Ukraine, Lviv), Prof. Dr Anna Frajlich-Zajac, Ph.D. (the United States, New York)

Members of the Editorial Board (the Editorial Team):

Editor-in-Chief: Dr hum. sc. Marek Mariusz Tytko, Ph.D. (marek.mariusz.tytko[at]uj.edu.pl),

Vice-Editor-in-Chief: rev. sr. Prof. UPJPII Dr hab. Adelajda Sielepin CHR, Th.D. (s.adelajda[at]gmail.com)

Subject Editors (Sub-editors):

Em. Prof. UJ Dr hab. Bogusław Żurkowski Ph.D. – pedagogy, culture, literature (boguslaw.zurkowski[at]gmail.com), Prof. WSE Dr hab. Teresa Jadwiga Bela Ph.D. – English and American literature (terbela[at]gmail.com), rev. father Dr hab. Roman Bogacz Th.D. – Biblical theology and Biblical studies (atbogacz[at]cyf-kr.edu.pl), rev. sr. Prof. UPJPII Dr hab. Adelajda Sielepin CHR, Th.D. – liturgical theology and liturgical spirituality (s.adelajda[at]gmail.com), Dr hab. Beata

Maria **Gaj**, Ph.D. – Greek and Latin literature, ancient culture, modern classical culture, classical studies, classical tradition (beatagaj8[at]wp.pl), Prof. KUL JP II Dr hab. Piotr Juliusz **Jaroszyński**, Ph.D. – philosophy of culture and aesthetics (jarosz[at]kul.lublin.pl), Prof. UKSW Dr hab. Wojciech Feliks **Kudyba**, Ph.D. – literature (kudyba[at]op.pl), Prof. UJ Dr hab. Maciej Jan **Urbanowski**, Ph.D. – literature and contemporary literature (maciej.urbanowski[at]uj.edu.pl), Prof. UŚ Dr hab. Urszula Jolanta **Szuścik**, Ph.D. – psychology of creativity (ulaszus[at]poczta.onet.pl), Prof. UMCS Dr hab. Anna Marta **Żukowska**, Ph.D. – pedagogy, history of education and upbringing (anmartzuk[at]interia.pl), Dr hum. sc. Barbara Krystyna **Niemiec**, Ph.D. – Polish philology, Polish language teaching, social communication, language culture and pedagogy (b.niemiec[at]chello.pl), Prof. Dr hab. Svitlana İvanivna **Kravčenko**, Ph.D. – Russian philology, Ukrainian philology and social communication (grela64[at]mail.ru), Prof. UW r., Doc. Ph.Dr. Libor **Martínek** Ph.D. – Czech philology (libor.martinek[at]fpf.slu.cz), Doc. PhDr. Marián **Andričik**, Ph.D. – Slovak philology, Slovak literature, English philology, theory of literary translation, theory of interpretation of literature (marian.andricik[at]upjs.sk), PaedDr. Ivica **Hajdučeková**, Ph.D. – Slovak philology, Slovak literature (hajducekova[at]gmail.com), Prof. Dr hab. Mar'ána Bogdanivna **Lanovik**, Ph.D. – foreign literature, Russian and Ukrainian literature, literary theory, comparative studies, sacrology, the Bible in literature, literary translation theory (m-z[at]ukr.net), Prof. Dr hab. Zor'ána Bogdanivna **Lanovik**, Ph.D. – foreign literature, Russian and Ukrainian literature, literary theory, comparative studies, sacrology and hermeneutics, the Bible in literature (m-z[at]ukr.net)

Statistical editor:

Em. Prof. AGH Dr hab. Adam Michał **Nodzeński** D.Tech. – statistics (nodzen[at]agh.edu.pl),

Language editors for Polish and native speakers (Polish language consultants):

Dr hum. sci. Barbara Krystyna **Niemiec**, Ph.D. – language editor for Polish language and native speaker, the chief of Polish language Section (b.niemiec[at]chello.pl), Agnieszka Luiza **Kubicka**, M.A. – language editor for Polish language (agnieszkaluiza[at]wp.pl)

Language editors for English and native speakers (English language consultants):

rev. sr. Prof. UP JP II Dr hab., Th.D. Adelajda **Sielepin**, CHR – language editor for English language, **chief** of English Section (s.adelajda[at]gmail.com), Prof. WSE Dr hab. Teresa Jadwiga **Bela** Ph.D. – special editor for texts in English (terbela[at]gmail.com), Muir Alan **Evenden** (the United States) – English native speaker (mevenden[at]gmail.com), Thomas **Koziara** M.A. (the United States) – English native speaker (thomas.koziara.polska[at]gmail.com), Linda **Tytko** B.A. (the United States) – English native speaker (ltytko[at]sbcglobal.net), Mark Simon **Bonnett** (the United Kingdom) – English native speaker (Bignoze1[at]hotmail.com), Doc. PhDr. Marián **Andričik**, Ph.D. – English philology (marian.andricik[at]upjs.sk), Mgr. Aleksander Vádzimavič **Babuk**, M.A. – language editor for English language (alexander-babuk[at]yandex.ru)

Language editors for Russian and Ukrainian, native speakers (Russian and Ukrainian language consultants):

Prof. Dr hab. Svitlana İvanivna **Kravčenko** – language editor for Russian language and native speaker (grela64[at]mail.ru), Prof. dr hab. Nadiâ Georgiïvna **Kološuk** – language editor for Russian and Ukrainian language and native speaker (n_koloshuk[at]ukr.net)

Language editor for Slovak and native speaker:

PaedDr. Ivica **Hajdučeková**, Ph.D. language editor for Slovak language and native speaker (hajducekova[at]gmail.com),

Language editor for Czech and native speaker:

Prof. UWr. Doc. Ph.Dr. Libor **Martínek** Ph.D. – language editor for Czech language, Bohemian native speaker (libor.martinek[at]fpf.slu.cz),

Language editors for Belorussian and Polish, native speakers:

Doc. Dr philol.sc., C.Sci., Ph.D. Âügen Arkadz'evič **Pan'koŭ** [Eugeniusz **Pańkow**], subject editor for Belorussian and Polish literature, Polish and Belorussian philology (olgapankov[at]interia.pl, pankov_graal[at]mail.ru), Doc. Dr philol. sc., C.Sci., Ph.D., Vol'ga Âügen'eŭna **Pan'kova** [Olga **Pańkowa**] subject editor for Belorussian and Polish literature, Belorussian and Polish philology, Russian language editor (olgapankov[at]interia.pl, pankov_graal[at]mail.ru).

Language editor for Greek and Latin (Greek and Latin consultant):

Dr hab. Beata Maria **Gaj**, Ph.D. – Greek and Latin literature, ancient culture, modern classical culture, classical studies, classical tradition (beatagaj8[at]wp.pl),

Technical editors and webmaster:

M.Sc. Eng. Krzysztof **Kubicki** – technical editor, webmaster (krzysiek.kubicki[at]gmail.com), Bacc. Beata Anna **Tytko**, Baccalaureate, technical editor (beata.tytko[at]poczta.fm), Andrzej **Szelega** M.A. – technical editor, photographer, graphic image technology editor, computer graphics, cameraman and film editor, (info[at]asfoto.net)

Editor:

Dr hum. sc. Marek Mariusz Tytko, Ph.D.,

Address of the editorial office:

ul. Włoska 17/27, 30-638 Kraków (Cracow), Poland
phone: +48 511 350 665
e-mail: religious.and.sacred.poetry[at]gmail.com

The Patronage:

The journal “Religious and Sacred Poetry: An International Quarterly of Religion, Culture and Education” is published under the scholarly patronage of the Polish Theological Society in Cracow
(**Polskie Towarzystwo Teologiczne w Krakowie**)
<http://www.ptt.net.pl/>

Copyright © by Marek Mariusz Tytko and the Authors of this volume 2013
Copyright © by Fundacja Naukowa Katolików „Eschaton” 2013

The Publisher:

Fundacja Naukowa Katolików 'Eschaton' (Kraków, Polska)
[The Scholarly Foundation of Catholics 'Eschaton', Cracow, Poland]
Number KRS **0000451001** [The Judgement for Cracow-Centre, Department No. XI, 13.02.2013]
Number NIP **6793090655** [The Financial Office for Cracow-Podgorze (Podgórze), 20.03.2013]
Number REGON **122802966** [The Main Statistical Office – GUS Cracow (Kraków), 05.04.2013]

Address of the Publisher:

ul. Włoska 17/27, 30-638 Kraków (Cracow), Poland
phone: +48 511 350 665; e-mail: fundacja.eschaton[at]gmail.com

President of the Scholarly Foundation of Catholics 'Eschaton':

Dr hum. sc. Marek Mariusz Tytko, Ph.D.

Roman Catholic Church Assistants of the Publisher:

Father Dr hab. Roman **Bogacz** Th.D. – Church Assistant (atbogacz[at]cyf-kr.edu.pl),
Father Ireneusz **Okarmus**, Th.M. – Church Assistant (iokarmus[at]parafiapiaskinowe.pl)
[Church assistants (ecclesiastical assistants) were appointed by His Eminence Metropolit Cardinal
Stanisław **Dziwisz**, Th.D., The Metropolitan Curia in Cracow, 15.05.2013, Number 1132/2013]

On the cover of the periodical (first page of the cover):

The Vladimir Icon of the Mother of God (12th century) [A type of icon]

On the cover of the periodical (the last page of the cover):

Fr Ireneusz Okarmus, Fr Kazimierz Wójtowicz CR & Marek Mariusz Tytko, Cracow, April, 29th 2012
(photo: Andrzej Szełęga)

The text on the last page of the cover:

Marek Mariusz Tytko, transl. into English by Adelajda Sielepin CHR, Muir Evenden & Mark Bonnet

Cover design:

The cover was designed by Krzysztof Kubicki and inspired by Marek Mariusz Tytko,
Design consultant: Jarosław Kubicki

The graphic trademark of the Quarterly and the Foundation (a Christian fish):

Edward Przebieracz and Krzysztof Kubicki inspired by Marek Mariusz Tytko



ISSN: 2299-9922 [for paper's print version]

[The National Library in Warsaw, The National Centre of the ISSN, 18.02.2013]

e-ISSN 2391-9418 [for online version]

[The National Library in Warsaw, The National Centre of the ISSN, 05.12.2014]

Spis treści

<i>Spis treści</i>	7
<i>Table of Contents</i>	10

MAREK MARIUSZ TYTKO (Polska), <i>Wstęp do „Poezji Religijnej i Sakralnej” (4)</i>	13
--	----

I. Dissertations and Articles (Rozprawy i Artykuły) 17

MAR'ÂNA BOGDANÏVNA LANOVÏK [(МАР'ЯНА БОГДАНИВНА ЛАНОВИК), MAR'ÂNA BOGDANOVNA LANOVÏK, (МАРЬЯНА БОГДАНОВНА ЛАНОВИК), MARYANA BOGDANIVNA LANOVYK] (Ukraina) oraz ZORÂNA BOGDANÏVNA LANOVÏK [(ЗОРЯНА БОГДАНИВНА ЛАНОВИК), ZORÂNA BOGDANOVNA LANOVÏK, (ЗОРЯНА БОГДАНОВНА ЛАНОВИК), ZORYANA BOGDANIVNA LANOVYK] (Ukraina) <i>Символ в поетике мистического</i> [<i>Symbol w poetyce mistycznego</i> (<i>Symbol w poetyce mistyczności, Symbol w poetyce sacrum</i>)] [tekst po rosyjsku]	19
---	----

IVICA HAJDUČEKOVÁ (Słowacja) <i>Metodologické východiská vo výskume spirituality a metaempirickej dimenzie literárnej skutočnosti</i> [<i>Metodologiczne podstawy w badaniu duchowości i metaempirycznego (metafizycznego, ponad-doświadczonego)</i> <i>wymiaru rzeczywistości literackiej</i>] [tekst po słowacku]	59
---	----

OLENA SERGIÏVNA BAJ [(ОЛЕНА СЕРГІЇВНА БАЙ), ELENA SERGEEVNA BAJ, (ЕЛЕНА СЕРГЕЕВНА БАЙ), OLENA SERGIIVNA BAJ] (Ukraina) <i>Sakralne elementy w staropolskim zbiorze Danyły Bratkowskiego</i> <i>„Świat po części przezyrzany”</i> [tekst po polsku]	83
--	----

OL'GA ALBERTIVNA BIGUN
 [(ОЛЬГА АЛБЕРТІВНА БИГУН),
 OL'GA ALBERTOVNA BIGUN,
 (ОЛЬГА АЛБЕРТОВНА БИГУН),
 OLGA ALBERTIVNA BIGUN]
 (Ukraina)
*The Typology of Sanctity: the Kiev-Pechery Patericon and
 the Kobzar of Taras Shevchenko*
 [Typologia świętości: kijowsko-pieczarski Paterikon i Kobziarz
 Tarasa Szewczenki] [tekst po angielsku] 97

EDITA PRÍHODOVÁ (Słowacja)
Elegický štýl Rainera Mariu Rilkeho a Janka Silana
 [Styl elegijny Rainera Marii Rilkego i Janka Silana]
 [tekst po słowacku] 117

LŪDMILA VĪKTORĪVNA UGLĀJ
 [(ЛЮДМИЛА ВІКТОРІВНА УГЛЯЙ),
 LŪDMILA VIKTOROVNA UGLĀJ,
 (ЛЮДМИЛА ВІКТОРОВНА УГЛЯЙ),
 LYUDMYLA VIKTORIVNA UHLYAY] (Ukraina)
 oraz
 ĪVAN MIKOLAJOVĪČ ZIMOMRĀ
 [(ІВАН МИКОЛАЙОВИЧ ЗИМОМРЯ),
 ĪVAN NIKOLAEVIČ ZIMOMRĀ,
 (ІВАН НИКОЛАЕВИЧ ЗИМОМРЯ),
 IVAN MYKOLAYOVYCH ZYMOMRYA] (Ukraina)
Religious Elements in the Novels of Emma Andiyevska and Toni Morrison
 [Elementy religijne w opowiadaniach Emmy Andijewskiej i Toni Morrison
 [tekst po angielsku] 139

NADIĀ GEORGĪIVNA KOLOŠUK
 [(НАДІЯ ГЕОРГІЇВНА КОЛОШУК),
 NADEŽDA GEORGIEVNA KOLOŠUK,
 (НАДЕЖДА ГЕОРГИЕВНА КОЛОШУК),
 NADIYA GEORGIIVNA KOLOSHUK] (Ukraina)
Религиозные мотивы в лирике лагерников ГУЛАГ-а
 [Motywy religijne w lirycie łagierników GUŁAG-u]
 [tekst po rosyjsku] 155

JOLANTA WRÓBEL-BEST (USA) <i>The Idea of God and Religion in the Poetry of Anna Frajlich</i> [<i>Idea Boga i religii w poezji Anny Frajlich-Zajęc</i>] [tekst po angielsku]	187
II. Book reviews (Recenzje książek)	209
MAREK MARIUSZ TYTKO (Polska) [Rec. książki:] Kazimierz Wójtowicz CR, <i>Dookoła Emaus i dalej</i> (<i>wiersze niemal zebrane</i>) [recenzja po polsku]	211
III. Reports (Sprawozdania)	217
MAR'ÂNA BOGDANIVNA LANOVIK [МАР'ЯНА БОГДАНИВНА ЛАНОВИК, MAR'ÂNA BOGDANOVNA LANOVIK, (МАР'ЯНА БОГДАНОВНА ЛАНОВИК)] (Ternople, Ukraine) <i>Theory of Relativity of the Literary Translation: Literary Criticism Projections</i> [<i>Teorie względności przekładu literackiego. Projekcje literaturoznawcze</i>] [tekst po angielsku]	219
<i>Bibliography / Bibliografia</i>	225
IV. A Sacred Picture (Obraz sakralny)	227
ANNA MARTA ŻUKOWSKA (Polska) <i>Ikona Matki Bożej Włodzimierskiej</i> [tekst po polsku]	229
V. Information for Authors (Informacja dla Autorów)	235
Evaluation Form [po angielsku]	237
Формуляр рецензії [po rosyjsku]	239
Formularz recenzji [po polsku]	241
Autorzy tekstów w tomie 4 (4) 2013	243
Autorzy artykułów recenzowanych w tomie 4 (4) 2013	244
Informacja o Przewodniczącym Międzynarodowej Rady Naukowej „Religious and Sacred Poetry” [tekst po polsku]	245
Informacja o Przewodniczącym Międzynarodowej Rady Naukowej „Religious and Sacred Poetry” [tekst po angielsku]	246
Informacja o Redaktorze Naczelnym „Religious and Sacred Poetry” [pol.]	247
Informacja o Redaktorze Naczelnym „Religious and Sacred Poetry” [ang.]	248

Table of Contents

<i>Table of Contents</i> [in Polish]	7	
<i>Table of Contents</i> [in English]	10	
MAREK MARIUSZ TYTKO (Poland)		
<i>The Introduction to "Religious and Sacred Poetry" (4)</i> [the text in Polish]	13	
I. Dissertations and Articles	17	
MAR'ÂNA BOGDANÏVNA LANOVİK [(МАР'ЯНА БОГДАНІВНА ЛАНОВИК), MAR'ÂNA BOGDANOVNA LANOVİK, (МАРЬЯНА БОГДАНОВНА ЛАНОВИК), MARYANA BOGDANIVNA LANOVYK] (Ukraine) and ZORÂNA BOGDANÏVNA LANOVİK [(ЗОРЯНА БОГДАНІВНА ЛАНОВИК), ZORÂNA BOGDANOVNA LANOVİK, (ЗОРЯНА БОГДАНОВНА ЛАНОВИК), ZORYANA BOGDANIVNA LANOVYK] (Ukraine) <i>The Symbol in Poetics of the Sacred</i> [the text in Russian]		19
IVICA HAJDUČEKOVÁ (Slovakia) <i>Methodological Starting Points in the Research of Spirituality and the Meta-empirical Dimension of Literary Reality</i> [the text in Slovak]		59
OLENA SERGIÏVNA BAJ [(ОЛЕНА СЕРГІЇВНА БАЙ), ELENA SERGEEVNA BAJ, (ЕЛЕНА СЕРГЕЕВНА БАЙ), OLENA SERGIIVNA BAJ] (Ukraine) <i>Sacral Elements in the Old Polish Book 'The Partly Revised World'</i> by Danylo Bratkowski [the text in Polish]		83

OL'GA ALBERTIVNA BIGUN [(ОЛЬГА АЛБЕРТІВНА БИГУН), OL'GA ALBERTOVNA BIGUN, (ОЛЬГА АЛБЕРТОВНА БИГУН), OLGA ALBERTIVNA BIGUN] (Ukraine) <i>The Typology of Sanctity: the Kiev-Pechery Patericon and the Kobzar of Taras Shevchenko</i> [the text in English]	97
EDITA PRÍHODOVÁ (Slovakia) <i>Elegical Style of Rainer Maria Rilke and Janko Silan</i> [the text in Slovak]	117
LŮDMILA VÌKTORÌVNA UGLĀJ [(ЛЮДМИЛА ВІКТОРІВНА УГЛЯЙ), LŮDMILA VIKTOROVNA UGLĀJ, (ЛЮДМИЛА ВІКТОРОВНА УГЛЯЙ), LYUDMYLA VIKTORIVNA UHLYAY] (Ukraine) and ÌVAN MIKOLAJOVÌČ ZIMOMRĀ [(ІВАН МИКОЛАЙОВИЧ ЗИМОМРЯ), ÌVAN NIKOLAEVÌČ ZIMOMRĀ, (ІВАН НИКОЛАЕВИЧ ЗИМОМРЯ), IVAN MYKOLAYOVYCH ZYMOMRYA] (Ukraine) <i>Religious Elements in the Novels of Emma Andiyevska and Toni Morrison</i> [the text in English]	139
NADIĀ GEORGÌVNA KOLOŠUK [(НАДІЯ ГЕОРГІВНА КОЛОШУК), NADEŽDA GEORGIEVNA KOLOŠUK, (НАДЕЖДА ГЕОРГИЕВНА КОЛОШУК), NADIYA GEORGIIVNA KOLOSHUK] (Ukraine) <i>Religious Motifs in the Lyrics of the Inmates of GULAG</i> [the text in Russian]	155
JOLANTA WRÓBEL-BEST (USA) <i>The Idea of God and Religion in the Poetry of Anna Frajlich</i> [the text in English]	187
II. Books Reviews	209

MAREK MARIUSZ TYTKO (Poland) [Review of the book:] Kazimierz Wojtowicz CR, <i>Around the Emmaus and Beyond (Almost Collected Poetry)</i> [Rev. in Polish]	211
III. Reports (Sprawozdania)	217
MAR'ÂNA BOGDANÏVNA LANOVIK [MAR'ÂNA BOGDANOVNA LANOVIK] (Ternople, Ukraine) <i>Theory of Relativity of the Literary Translation: Literary Criticism Projections</i> [The text in English]	219
<i>Bibliography</i>	225
IV. A Sacred Picture	227
ANNA MARTA ŻUKOWSKA (Poland) <i>The Vladimir Icon of the Mother of God</i> [the text in Polish]	229
V. Information for Authors	235
Evaluation Form [in English]	237
Evaluation Form [in Russian]	239
Evaluation Form [in Polish]	239
The Authors of the Texts in the Issue 4 (4) 2013	243
The Authors of the Reviewed Papers in the Issue 4 (4) 2013	244
Information about the Chief of the International Scholarly Council of „Religious and Sacred Poetry” [in Polish]	245
Information about the Chief of the International Scholarly Council of „Religious and Sacred Poetry” [in English]	246
Information about Editor-in-Chief of „Religious and Sacred Poetry” [in Polish]	247
Information about Editor-in-Chief of „Religious and Sacred Poetry” [in English]	248

Wstęp do „Poezji Religijnej i Sakralnej” (4)

Niech będzie pochwalony Jezus Chrystus! Szczęść Boże!

Laudetur Jesus Christus! Beneficiat vobis Deus!

Ἐυλογῆμενος ὁ Ἰησοῦς Χριστός! Ὁ Θεός ὑμῶς αὐτοὺς ἐυλογεῖ!

Z radością oddajemy w ręce Czytelników obecny, już czwarty numer naszego czasopisma naukowego, poświęconego nie tylko problematyce poezji religijnej i sakralnej, ale także szerzej – chrześcijańskiej kulturze literackiej, zwłaszcza słowiańskiej i wychowaniu przez religijną literaturę piękną. Pragnęlibyśmy, aby ten periodyk wszedł na trwałe w międzynarodowy obieg naukowy i łączył uczonych z różnych krajów świata i kontynentów. Nasze pismo współtworzą dzisiaj uczeni z dwunastu krajów Europy i Ameryki Północnej, a chcielibyśmy, aby było nas więcej, więc zapraszamy autorów do współpracy, jesteśmy otwarci na nowe osoby i środowiska akademickie. To nasza naukowa „posługa myślenia” (Jan Paweł II).

„Rzeczy widzialne są obrazami rzeczy niewidzialnych i nieuchwytnych, na które rzucają zaledwie nikłe światło” – napisał św. Jan z Damaszku. Poezja religijna i sakralna jako wytwór człowieka rzuca zatem nikłe światło na rzeczywistość duchową, transcendentną Stwórcy będącego samym Pięknem-Dobrem-i-Prawdą.

W obecnym numerze „Religious and Sacred Poetry” w części pierwszej (*Rozprawy i artykuły*) znajduje się aż osiem oryginalnych artykułów w kilku językach (po rosyjsku, angielsku, słowacku i polsku). Ich autorami są uczeni ze Słowacji, Ukrainy i USA. Na początku obecnego numeru publikujemy dwa studia teoretyczne, koncentrujące się na ogólnym ujęciu problematyki sakrologicznej w literaturze pięknej (*sacrum* w literaturze). W tym miejscu należy zwrócić uwagę na fakt, że nie są to pierwsze teksty ‘sakrologiczne’ poświęcone duchowości, mistyczności, *sacrum* w literaturze pięknej, jakie ukazują się na łamach naszego kwartalnika. Wystarczy wspomnieć artykuł Wojciecha Kudyby (duchowość i *sacrum* w literaturze polskiej) w „Religious and Sacred Poetry” (2013, nr 1), publikowany po polsku i angielsku, do którego zainteresowanych Czytelników odsyłamy.

W bieżącym numerze Mar’âna Bogdanivna Lanovik i Zorâna Bogdanivna Lanovik z Tarnopola na Ukrainie, przedstawicielki ukraińskiej szkoły sakrologicznej, wprowadzają nas w zasadniczej rozprawie pisanej po rosyjsku w zagadnienie symbolu w poetyce mistyczności (poetyce tajemnicy), tj. w poetyce *sacrum*. Tekst nosi tytuł *Символ в поэмике мистического* (*Symbol w poetyce mistycznego*).

Z kolei Ivica Hajdučeková z Koszyc na Słowacji (Košice), znawczyni współczesnej słowackiej poezji metafizycznej i prozy, przedstawia wybraną pro-

blematykę “sakrologiczną”, wypowiadając się na temat duchowości w literaturze, na podstawie własnych badań i osiągnięć literaturoznawstwa na Słowacji. Czyni to w artykule pisanym po słowacku pt. *Metodologické punkty wyjścia w badaniach duchowości i metaempirycznego [metafizycznego, ponad-doświadczonego] wymiaru rzeczywistości literackiej (Metodologické východiská vo výskume spirituality a metaempirickej dimenzii literárnej skutočnosti)*.

I. Hajdučeková na przykładzie słowackiej literatury metafizycznej (poezji i prozy) ukazuje w ramach semiotycznej struktury tekstu artystycznego (literackiego), jak duchowy wymiar przenika (prześwituje) m.in. w specjalnej formie tzw. diafanii. Mowa tu, moim zdaniem, o kategorii diafanicznej, rozumianej zarówno jako [1.] podobizna obrazu przeświecającego przez transparentną rzeczywistość (jak światło przez transparent), jak i 2. rozumianej jako umiejętność artystycznego przenoszenia barwnych obrazków transcendentnego życia na ‘szklane tafle’ literatury pięknej przez twórców, a nadto 3. rozumianej jako umiejętność malowania podobizn Transcendencji ‘na szkle’ poezji metafizycznej i prozy metafizycznej. Mowa także o prześwitywaniu kategorii czasu – liniowego, historycznego, profanicznego oraz kolistego, cyklicznego, świętego – (*chronos – kairos*) oraz przestrzeni (tzw. *genius loci*) w literaturze pięknej. Można tę ‘diafanię’ zestawzić z polskim ‘migotaniem znaczeń’. I. Hajdučeková ze Słowacji obok W. Kudyby z Polski oraz siostr M. i Z. Lanovik z Ukrainy należy do teoretyków *sacrum* i *profanum*, znawców duchowości i mistyczności we współczesnej literaturze metafizycznej i religijnej, reprezentowanych na łamach „Religious and Sacred Poetry”.

Olena Sergiivna Baj z Łucka na Ukrainie skupia się na dziele Daniela Bratkowskiego z okresu Rzeczypospolitej Obojga Narodów (*Sakralne elementy w staropolskim zbiorze Daniela Bratkowskiego „Świat po części przezyrzany”*).

Znana już ze swojej innej publikacji na łamach „Religious and Sacred Poetry” komparatystka Ol’ga Albertivna Bigun z Kijowa na Ukrainie koncentruje swoją uwagę na interesującej problematyce typów świętości w dziele narodowego poety ukraińskiego, przedstawiając tekst w języku angielskim pt. *The Typology of Sanctity: the Kiev-Pechery Patericon and the Kobzar of Taras Shevchenko (Typologia świętości: kijowsko-pieczarski Paterikon i Kobziarz Tarasa Szewczenki)*.

Edita Prihodová z Ružomberku na Słowacji koncentruje się na problematyce porównania eligijnego stylu dwóch poetów: austriackiego (Rilkego) i słowackiego (Silana) w artykule pt. *Styl elegijny Rainera Marii Rilkego i Janka Silana* (tekst w języku słowackim: *Elegický štýl Rainera Mariu Rilkeho a Janka Silana*).

Lúdmila Viktorivna Ugláj z ukraińskiego Użgorodu oraz Ľvan Mikołajovič Zimomrâ z Drohobycza na Ukrainie we wspólnie napisanym po angielsku artykule pt. *Elementy religijne w opowiadaniach Emmy Andijewskiej i Toni Morrison* analizują porównawczo kwestie religijne w utworach pisarki amerykańskiej Chloe Anthony Wofford-Morrison oraz emigracyjnej autorki ukraińskiej – Emmy Andijewskiej (*Religious Elements in the Novels of Emma Andiyevska and Toni Morrison*).

Nadiâ Georgiïvna Kološuk z Łucka na Ukrainie ukazuje rzadko poruszany problem religijnych wątków w poezji autorstwa ukraińskich więźniów sowieckich łagrow, a czyni to w artykule pisanym po rosyjsku pt. *Motywy religijne w liryce łagierników GUŁAG-u* (Религиозные мотивы в лирике лагерников ГУЛАГ-а).

Inna uczona – Jolanta Wróbel-Best z Houston (Teksas) w Stanach Zjednoczonych Ameryki Północnej prezentuje rzadko poruszany problem Boga w polskiej, emigracyjnej poezji współczesnej w artykule w języku angielskim pt. *Idea Boga i religii w poezji Anny Frajlich-Zajac* (*The Idea of God and Religion in the Poetry of Anna Frajlich*). Artykuł dotyczy twórczości Anny Frajlich-Zajac, znanej polonistki, profesorki Uniwersytetu Columbia w Nowym Jorku, poetki polskiej o korzeniach żydowskich, emigrantki. J. Wróbel-Best przedstawia jej poezję w kontekście filozoficznym.

Nadto w części drugiej naszego czasopisma publikujemy recenzję pióra Marka Mariusza Tytki z książki poetyckiej (*opus magnum*) autorstwa o. Kazimierza Wójtowicza CR, polskiego poety, krytyka literackiego i teologa literatury pt. *Dookoła Emaus i dalej*. (*Wiersze niemal zebrane*) zawierającej poezję religijną.

Z uwagi na dużą ilość artykułów zawartych w części pierwszej, obecny numer zawiera w części drugiej tylko symbolicznie jedną recenzję książki z zakresu poezji religijnej. Większą porcję recenzji-omówień z książek opublikowaliśmy w numerze poprzednim.

W części trzeciej, dotyczącej sprawozdań z badań (*Reports / Sprawozdania*) zamieszczono niedrukowany dotąd raport (angielskie streszczenie ważnej książki literaturoznawczej i translatalogicznej, opublikowanej w języku ukraińskim kilka lat temu) autorstwa Mar’any Bogdanivnej Lanovik z Tamopola na Ukrainie pt. *Theory of Relativity of the Literary Translation: Literary Criticism Projections* (*Teorie względności przekładu literackiego. Projekcje literaturoznawcze*). Książkę tę sygnalizował już krótkim abstraktem Marek Mariusz Tytko w „Religious and Sacred Poetry” (nr 3/2013). Swoją drogą warto byłoby przetłumaczyć i opublikować tę książkę Mar’any Bogdanivnej Lanovik na język polski oraz język angielski.

W części czwartej, poświęconej obrazowi sakralnemu (*Obraz sakralny*), Anna Marta Żukowska z polskiego Lublina pisze o ikonie zamieszczonej na okładce bieżącego numeru (*Ikona Matki Bożej Włodzimierskiej*).

W części piątej, przeznaczonej dla autorów (*Informacje dla autorów*), zgodnie z wymogami polskiego Ministerstwa Nauki i Szkolnictwa Wyższego, zamieszczono wzór formularza recenzyjnego w języku angielskim, rosyjskim i polskim, przeznaczony dla autorów ze Wschodu i Zachodu. W części tej dodano alfabetyczny wykaz autorów tekstów zamieszczonych w obecnym numerze.

Jesteśmy czasopismem międzynarodowym, więc od obecnego numeru wprowadzamy symultaniczne informacje o autorach – równolegle w kilku językach (angielskim, polskim, czeskim, słowackim, rosyjskim, ukraińskim), aby zapoznać różnojęzycznych czytelników z sylwetkami uczonych u nas publikujących.

Dziękuję zespołowi redakcyjnemu, szczególnie redaktorom językowym, a zwłaszcza: prof. Teresie Beli, siostrze prof. Adelajdzie Sielepin CHR, dr Barbarze Krystynie Niemiec, prof. Nadziei Georgijówny Koloszuk, prof. Switłanie Iwanówny Krawczenko, siostrze prof. Mar'janie i Zorjanie Bogdanównom Łanowównom, małżeństwu doc. Oldze i Eugeniuszowi Pańkowom, prof. Liborowi Martinkowi, dr Ivicy Hajdučekovej, Muirowi Evendenowi, Markowi Bonnettowi, mgr. Krzysztofowi Koziarze, Lindzie Tytko oraz dr hab. Beacie Marii Gaj za wszelką pomoc lingwistyczną, niezbędną przy redagowaniu czasopisma międzynarodowego i prowadzeniu strony internetowej. Prof. Adamowi Nodzeńskiemu – za sprawdzenia statystyczne. Nadto mgr. inż. Krzysztofowi Kubickiemu – za piękną okładkę i serwis internetowy naszego kwartalnika w sieci (on-line). Poza tym – mgr. Andrzejowi Szełędze składam dzięki za fotografie robione przezeń na okładki kolejnych numerów. Recenzentom dziękuję za wnikliwe uwagi, które niejednokrotnie pozwoliły na ulepszenie nadesłanych tekstów artykułów naukowych.

Ufając, że czasopismo nasze, będące dziełem wspólnym wielu osób (redaktorów i autorów), rozwinie się w przyszłości, mamy nadzieję na stworzenie interesującej wspólnoty badaczy problematyki *sacrum* w literaturze i zagadnień pokrewnych. Czytelników zachęcamy do studiowania naszych publikacji. Autorów (już u nas kiedyś drukujących oraz nowych) zapraszamy do współpracy z naszym czasopismem (nowe teksty – mile widziane). Prosimy o uprzedni kontakt i nadsyłanie swoich propozycji (na adres: [marek.mariusz.tytko\[at\]uj.edu.pl](mailto:marek.mariusz.tytko[at]uj.edu.pl)).

Marek Mariusz Tytko
Redaktor Naczelny / Editor-in-Chief
e-mail: [marek.mariusz.tytko\[at\]uj.edu.pl](mailto:marek.mariusz.tytko[at]uj.edu.pl)

The Title in English:

The Introduction to "Religious and Sacred Poetry" (4)

Słowa-kłucze: poezja religijna, poezja sakralna, literatura, kultura, wychowanie, czasopismo naukowe, religijna kultura literacka, filologia słowiańska, kultura chrześcijańska,

Key words: religious poetry, sacred poetry, literature, culture, education, scholarly periodical, religious literary culture, Slavic philology, Christian culture

Abstract (Summary)

This introduction to "Religious and Sacred Poetry : An International Quarterly of Religion, Culture and Education" concerns mainly the structure and the editorial team of the journal. The editor-in-chief (Marek Mariusz Tytko) describes mainly the contents of the articles existing in this issue. Christian culture, religious literary culture, Christian religious poetry and sacred poetry are the main research area for authors of this quarterly. The international scholarly journal was founded in 2012 year in Cracow (Poland). It is a social and humanistic international project of some scholars from Europe and America. This quarterly has its own Internet service (www.religious-and-sacred-poetry.info).

Bibliography / Bibliografia:

Religious and Sacred Poetry : An International Quarterly of Religion, Culture and Education. Edited by Marek Mariusz Tytko. Year 1: 2013. Volume 4 (4). October – November – December 2013.

I. Dissertations and Articles
(I. Rozprawy i artykuły)

MAR'ÂNA BOGDANÏVNA LANOVIK (Ukraine, Ternopil),
[(МАР'ЯНА БОГДАНІВНА ЛАНОВИК),
MAR'ÂNA BOGDANOVNA LANOVIK,
(МАРЬЯНА БОГДАНОВНА ЛАНОВИК)
MARYANA BOGDANIVNA LANOVYK],
and
ZORÂNA BOGDANÏVNA LANOVIK (Ukraine, Ternopil),
[(ЗОРЯНА БОГДАНІВНА ЛАНОВИК),
ZORÂNA BOGDANOVNA LANOVIK,
(ЗОРЯНА БОГДАНОВНА ЛАНОВИК),
ZORYANA BOGDANIVNA LANOVYK]
E-mail: m-z[at]ukr.net

Символ в поэтке мистического

1. Символ как объединяющий фактор разных проявлений мистического: от семиотической концепции культуры к геральдике языка

Когда идёт речь о поэтике мистического, важно разграничить разные уровни мистического – от глубоко осмысленных на протяжении многотысячелетней истории философско-религиозных традиций мировых религий до проявлений мистического в эзотерических оккультных системах. Даже бегло очерчивая грани мистического, в частности в европейском пространстве, можно выделить разные его проявления в христианской религиозной традиции, спиритуализме, оккультизме, не говоря уже о таких крайне скрытых проявлениях, как пифагорейство, масонство, кабалистика. Все они определённым образом связаны с проблемами творчества, поэтому в большей или меньшей степени касаются сферы поэтики, что обусловлено прежде всего причастностью авторов к названным доктринам или культам. Соответственно такой тип мышления, который противостоит рационально-прагматическому, воплощается в разных художественно-эстетических плоскостях, создавая сложную многогранную структуру, где возникает пространство для осмысления проблем божественного, священного, демонического, нуминозного, аналогического, апокалипсического и других признаков мистического. Тем не менее, их объединяет „общий знаменатель“ – выход за пределы чувственно-материального мира в сферу трансцендентного как возможности проникновения, и даже общения с „потусторонним“ миром. В теизме – это единение

человека с Богом; в других, культовых системах мистики тоже обсуждается выход на проблему диалога или единения с нуминозными сущностями.

Такое многоуровневое наложение указанных духовных явлений и их воплощение с помощью художественно-эстетических средств усложняется ещё и национальной спецификой осмысления, принятия или табуирования указанных феноменов. По-видимому, нужно говорить о разных „поэтиках мистического“, которые выявляют национальную, религиозную, индивидуально-авторскую специфику. В каждом из них одни и те же художественные средства, поэтические приёмы обретают абсолютно разное содержательно-смысловое наполнение. В зависимости от национально-фольклорных систем изменяется восприятие колористики (причём в разных народов с выходом в пространство трансцендентного связан весь цветовой спектр – от нейтрального чёрного или белого до насыщенных цветов красного, лазурного, пурпурного). В разных мистических системах по-разному воспринимается пространство – его расширение до бесконечности, или, наоборот, сужение и преломление; не совпадает понимание света и темноты, тишины (молчания) или некоторых звуков (природы или музыки) и др.

Единственное, что действительно объединяет все эти культовые и художественно-эстетические системы, – использование символа как универсальной формы мистического восприятия мира и воплощение/обозначение феноменов трансцендентного. Символ является сердцевинной не только мистических текстов, но и культовых действий и ритуалов. Поэтому не случайно именно символ и символическое мышление считается основой всех известных иррациональных философско-религиозных и художественно-эстетических доктрин, начиная от иудео-христианских учений в библеистике и платонизма в античной метафизике.

Такая постановка проблемы требует расширения границ нашего исследования и выхода к общей семиотической концепции культуры. Несомненно, первостепенным в этой концепции будет понимание языка как универсального кода:

„Язык даёт миру точные знаки и прекрасный избыток для всего, что мыслится и чувствуется в мирском духе; он есть чистейшее зеркало времени, художественное творение, в котором открывается дух времени“¹.

С одной стороны, это побуждает к размышлениям о протоязыке –

„первом эдемском языке, существование которого никогда не поддавалось сомнению, хотя считается, что этот язык никогда не удастся возобновить, а только реконструировать его в процессе филологического исследования“².

¹ Ф.Э.Д.Шлейермахер, *Монологи*, Санкт-Петербург 1994, с.312.

С другой стороны, мы должны отказаться от традиционного понимания языка как системы знаков и рассматривать язык как систему символов или метаязык (за Р.Бартом), универсальный для всех национальных культур разных исторических эпох:

„Язык – это геральдика человеческого разума; и она одновременно содержит в себе достижения своего прошлого и оружие своих будущих завоеваний (Колридж)“³.

М.Фуко называл этот язык языком „второй степени“:

„Как естественные знаки глубинным отношением сходства связаны с тем, на что они указывают, так и речь древних соответствует тому, что она выражает; если же она имеет для нас значение важнейшего знака, то это потому, что самой этой сутью и благодаря свету, постоянно пронизывающему её с самого её появления, эта речь приурочена к самим вещам, будучи их зеркалом и соперником; она соотносится с вечной истиной так, как знаки – с тайнами природы (она является отметинной этого слова, подлежащего дешифровке), с вещами, которые раскрываются в ней, она находится в исконном родстве. Бесплезно, таким образом, требовать у неё мотивации её определяющей роли; речь – это сокровищница знаков, связанных подобием с тем, что они могут обозначать. Единственное различие состоит в том, что здесь имеется в виду сокровищница знаков второй степени, отсылающих к знакам самой природы, которые-то и содержат смутное указание на чистое золото самих вещей. Истинность всех этих отметин, как тех, что пронизывают природу, так и тех, что выстраиваются в ряд на пергаментах и в библиотеках, везде одна и та же, столь же изначальная, как и утверждение бытия Бога... Повсюду разворачивается одно и то же взаимодействие знака и подобного, и поэтому природа и слово могут перекрещиваться до бесконечности, как бы образуя для умующего читать великий и единый текст“⁴.

Р.Барт сохраняет за словом „символ“ то общее значение, которое присваивает ему П.Рикёр:

„Символ есть там, где язык создаёт сложно организованные знаки и где смысл, не довольствуясь указанием на предмет, тут же указывает на другой смысл, способный раскрыться только внутри и через посредство первого смысла“⁵.

Геральдика языка заложена в протоязыке, то есть её символичность является тем общим объединяющим началом, которое делает возможным

² Е.В.Саїд, *Орієнталізм*, Київ 2001, с.181.

³ Ibidem.

⁴ М.Фуко, *Слова и вещи. Археология гуманитарных наук*, Пер. с фр. В.П.Визгина, Н.С.Автономовой, Санкт-Петербург 1994, с.70-71.

⁵ Р.Барт, *Критика и истина*, [в:], *Зарубежная эстетика и теория литературы XIX – XX вв. Трактаты, статьи, эссе*, Сост. и ред. Г.К.Косиков, Москва 1987, с.370.

восприятие сакральных текстов со стороны представителей разных этносов и культур. Как считает Э.Кассирер,

„принцип символизма с его универсальностью, значимостью и общепринятостью – волшебное слово, то же «Сезам откройся!», которое дает возможность войти в специфически человеческий мир, в мир человеческой культуры»⁶.

К анализу культурных явлений культурологическая антропология использует семиотический подход как единственный метод, который открывает доступ к концептуальному миру представлений и идей. Саму культуру часто определяют как способ организации устойчивых значений смыслов и символов. Этот метод должен стать ключевым при анализе межнациональных культурных явлений, особенно таких универсальных, как Библия. Клиффорд Гирц обосновывает мысль, как священные символы связывают воедино онтологию и космологию с эстетикой и моральностью, ведь их сила состоит в способности отождествлять факт с ценностью на глубочайшем уровне, наделяя его всеобъемлющим нормативным содержанием. Он указывает и на то, что количество таких синтезирующих символов ограничено в каждой культуре, и они являются составляющими универсального языка⁷.

И хотя разные языки являются разными системами словесного кодирования, более того, –

„разными системами культурного кодирования, разными способами и направлениями создания смысла и организации смыслов, разными системами сегментирования и осмысления мира»⁸,

„прагматически универсальная“ система символов и есть азбукой метаязыка, которым создана Библия. Такой точки зрения придерживались первые известные интерпретаторы Библии (Августин, Ориген, Аквинский и др.), она последовательно раскрывается в концепции Григория Сковороды, который называл три основные измерения человеческого бытия – макромир, микромир и мир символов, которым является Библия.

2. Исторический экскурс в теории символа

Слово „символ“, которое происходит от греческого *symbolon*, в европейские языки перешло из латыни с термином „символ веры“, то есть при-

⁶ Э.Кассирер, *Избранное. Опыт о человеке*, Москва 1998, с.481.

⁷ К.Гирц, *Интерпретация культур*, Київ 2001, с.152.

⁸ Р.Кісь, *Мова, думка і культурна реальність (від Олександра Потебні до гіпотези мовного релятивізму)*, Львів 2002, с.11.

близительно в XV веке. Сначала этот термин использовался для формулирования христианской доктрины. Сегодня значение слов „символ“ и „вера“ уже не соотносятся между собой. Однако при изучении Библии их соединение обретает особое значение. Поскольку „символы есть знаками универсального языка“ (Н.Фрай), „Шифром Писания“ (Б.Паскаль), „алфавитом знаков, которыми обозначается сверхъестественная реальность“ (К.Ясперс), – символический язык является апокалипсическим языком Библии. С точки зрения этимологии изначально греческое слово „символ“ означает „совпадение“. В символе совпадают не только два плана изображения, идея и образ, идеальное и реальное, – в символе „совпадает“ природа человеческого мышления безотносительно к этнокультурным особенностям. Собственно говоря, символизм и есть её основой.

А.Лосев определяет значение греческого слова *symbolon* как „знак“, „примета“, „признак“, „пароль“, „сигнал“, „предзнаменование“, „договор“, а глагол *symbollo* – „сбрасываю“, „сливаю“, „соединяю“, „сшибаю“, „сталкиваю“, „сравниваю“, „обдумываю“, „закрываю“, „встречаю“, „улаживаюсь“. Как подчеркивает русский ученый, „этимология этих греческих слов указывает на совпадение двух планов действительности, а именно на то, что символ имеет значение не сам по себе, но как арена встречи известных конструкций сознания с тем или другим возможным предметом этого сознания“⁹. Исследователь обращает внимание на то, что

„многие категории нашего мышления, взятые сами по себе, являются абстракциями, но, взятые совокупно, дают уже новое качество, вполне конкретное и несводимое на предшествующие абстрактные категории...“¹⁰.

И при этом

„символ есть принцип бесконечного становления с указанием всей той закономерности, которой подчиняются все отдельные точки данного становления“¹¹.

Эту же мысль отстаивал Г.-Г.Гадамер, который считал, что язык – не единственное коммуникативное средство в мире „символических форм“ (Кассирер), ведь, как указывал Р.Генигсвальд, язык – не только „факт“, но и „принцип“. На этом базируется универсальность герменевтического измерения, которая проявляется уже в семасиологии Блаженного Августина и Фомы Аквинского, ведь они считали, что значение предметов стоит выше значения знаков / слов и этим оправдывали выход за пределы *sensus literalis*.

⁹ А.Ф.Лосев, *Проблема символа и реалистическое искусство*, 2 изд., Москва 1995, с.14.

¹⁰ Ibidem.

¹¹ Ibidem, с.20.

Сегодня герменевтика не может придерживаться этого принципа просто формально, она не может возвести на престол ни одно новое мистическое толкование. Как считает ученый,

„необходимой предпосылкой для этого был бы язык творения, на котором Бог обращается к нам“.

Тем не менее, невозможно избежать мысли, что не только в речь и язык, но и во все человеческие творения вошел „смысл“, и в том, чтобы прочитать его, и состоит герменевтическая задача¹².

Г.-Г.Гадамер выводит значение символа из его первичного понимания:

„Что значит «символ»? Первоначально этот греческий термин обозначал черепок, служивший знаком дружеских отношений. Расставаясь с гостем, хозяин вручал ему *tessera hospitalis*: он разламывал надвое черепок, одну половинку оставлял себе, а вторую отдавал гостю. И вот, когда тридцать или пятьдесят лет спустя потомок гостя появлялся в доме, его можно было опознать, соединив вместе обломки. Удостоверение личности – таков изначальный смысл слова „символ“ в античности. Это возможность опознать в человеке старого друга“¹³.

Таким образом,

„символ, познание символического смысла предполагает, что единичное, особенное предстает как осколок бытия, способный соединиться с соответствующим ему осколком в гармоничное целое, или же что это – давно ожидаемая частица, дополняющая до целого наш фрагмент жизни“¹⁴.

Н.Фрай называет символ „средством обмена“ (Medium of Exchange) и производит это определение из афоризма Гераклита:

„Существует обмен всех вещей на огонь и огня на все вещи, подобно обмену товаров на золото и золота на товары“¹⁵.

В этом противоречии между миром „всех вещей“ и ощущением единства, к которому стремиться человеческий разум, чтобы как-то постичь плюрализм мира, Гераклит приходит к метафорической концепции лестницы элементов (своеобразной иерархии значений). Это шкала от холодного и

¹² Г.-Г.Гадамер, *Истина и метод*, Том 2, Київ 2000, с.103.

¹³ Г.-Г.Гадамер, „Актуальність прекрасного“, [в:], Гадамер Г.-Г. *Герменевтика і поетика*, Київ 2001, с.298.

¹⁴ *Ibidem*, с.299.

¹⁵ N.Frye, *Myth and Metaphor*, University Press of Virginia, Charlottesville, Virginia 1996, p.41.

мокрого (снизу) к сухому и теплomu (сверху); соответственно снизу – вода, сверху – огонь. Гераклит называет эту лестницу значений Logos, а уровни элементов соотносит с их символическими значениями, поскольку

„слово «огонь» не дает полного понимания того, что оно обозначает“¹⁶.

Основываясь на концепции Гераклита, в частности на тезисе об обмене золота на вещи и вещей на золото, Н.Фрай создает собственную теорию символизма:

„Если воспринять эту иллюстрацию о покупке вещей за золото всерьез, мы понимаем, что можем иметь одно или другое, а не два одновременно... И хотя, возможно, здесь имеется ввиду взаимообмен (*interchange*), а не просто обмен (*exchange*), «все вещи» обозначают все, но теперь мы должны найти что-то, что в Гераклита символизирует огонь“¹⁷.

Таким образом Н.Фрай приходит к пониманию символа как догмы (как известно, центральной догмой Библии является Евхаристия, где вино и кровь символизируют тело и кровь Христа, которая сформулирована апостолом Павлом как „пробывание Христа в нас и нас во Христе“):

„Христос является всем, частью чего являемся мы, и мы есть всем, частью чего есть Христос... Мы существуем в Христе, как в Слове Божьем, как индивидуальные прочтения Слова Божьего в Библии, мы есть всем, в чем Слово Божье является частью, и между частью и целостностью снова происходит взаимообмен“¹⁸.

Такое убеждение требует веры, и поэтому символ приобретает свое первобытное значение, а в процессе творчества, как и в религии, становится средством взаимообмена смысловой иерархии.

„Слово «символ» значит любую единицу любой литературной структуры, которую можно вычленишь с критической целью. Слово, фраза или образ, используемые в особенном значении (что обычно понимается под символом), есть символами, если они рассматриваются как значимые элементы для критического анализа. Даже буквы, какими писатель записывает слова, являются своеобразной составной частью символизма в этом понимании: их можно вычленишь только в особенных случаях, таких, как аллитерация или диалектное написание, но мы осознаем, что они символизируют звуки“¹⁹.

¹⁶ Ibidem.

¹⁷ Ibidem, p.42.

¹⁸ Ibidem.

¹⁹ N.Frye, *Ethical Criticism: Theory of Symbols*, [in:] idem, *Anatomy of Criticism*, Princeton University Press, Princeton, New Jersey 1990, p.71.

Поэтому критика в целом в свете этого определения должна начинаться и в большей степени сводиться к систематизации типов литературного символизма, началом которого есть понимание символического значения библейских текстов. При этом невозможно избежать схемы соотношения буквального, аллегорического, морального и анагогического значений, разработанной средневековой теологией и позднее заимствованной для интерпретации литературных произведений.

Такое понимание древних писаний было разработано уже в староиудейской экзегетике, на вершинных достижениях которой возникла Александрийская школа интерпретации. Александрийская школа патристики практически была продолжением иудейской александрийской традиции Филона и Иосифа Флавия. Становление неоплатонизма стало предпосылкой для ускоренного развития аллегорического метода, который занял центральное место в патристике. К нему присоединились принципы стоицизма, которые утверждали пантеистический взгляд на мир и наслаивали на идеи Платона видимость материальной реальности. Это проявилось в том, что, не принимая стоицизма в целом, христианские философы восприняли идею существования законов природы, согласно которым вселенная рационально организована, а у человека как у рационального существа есть возможность эти законы проанализировать и сформулировать. Таким образом, возникла необходимость найти связь между идеальным миром платонизма и рационализмом стоицизма. Как и раньше, таким объединяющим звеном стал аллегоризм, но в несколько видоизмененной форме своеобразного синтеза:

„Одухотворенный текст являлся средством постижения истинной реальности, выраженной в символах; для этого человеку было необходимо подняться над чувственным миром к высшему уровню – доступного интеллекту – истинной реальности, полностью духовной, вечной и неизменной. От стоицизма александрийцы заимствовали уверенность, что послание, закодированное в символах Писания, является полностью достижимым, рациональным и раскрывается путем небуквальной интерпретации текста“²⁰.

Как последователь Филона, Климент заимствовал аллегорический метод, дополнив его пифагорейской цифровой символикой и расширив до теории пяти значений:

- 1) *историческое значение* Писания раскрывалось путем изучения истории Ветхого Завета как достоверных событий истории;
- 2) *доктринальное значение* соотносилось с моральным, религиозным и теологическим учением церкви;

²⁰ R.W.Bernard, *The Hermeneutics of the Early Church Fathers Hermeneutics*, [in:], *Biblical Hermeneutics. A Comprehensive Introduction to Interpreting Scripture*, [edited by] Bruce Corley, Steve Lemke, Grant Lovejoy, Broadmann & Holman, Nashville, Tennessee 1996, p.62.

3) *пророческое значение* проявлялось в том, что картины Писания рассматривались как предвидение будущего, учитывался и прообразный принцип;

4) *философское значение* проявлялось в согласовании христианской доктрины со стоицизмом, – так утверждалось универсальное философское значение объектов природы и исторических личностей;

5) *мистическое значение* состояло в том, что событиям и личностям придавалось сверхъестественное символическое значение, цель которого – способствовать утверждению религиозных доктрин.

Ориген в 5-й *гомилии на Книгу Левит (О началах, IV, 11)* разработал теорию о трехсложной организации значения Священного Писания согласно трехсложной сущности человека:

„Как человек состоит из тела, души и духа, так и Священное Писание, данное божественною щедростью для спасения людей, тоже состоит из тела души и духа... Но есть некоторые Писания, вовсе не имеющие телесного смысла..., поэтому в некоторых местах Писания должно искать только душу и дух“²¹.

Здесь он является последователем платонизма:

„Духовное толкование доступно тому, кто может показать: образу и тени каких небесных вещей служили иудеи по плоти и тень каких будущих благ имеет закон“²².

Следовательно, Писание имеет буквальное (телесное), моральное (душевное) и мистическое или аллегорическое (духовное) значение, последнее из которых – главное:

„По апостольскому повелению во всё нужно искать мудрость в тайне сокровенную“²³.

Так, телесно-буквальный исторический смысл раскрывает Христа как человека; душевно-моральный раскрывает Христа как Спасителя, который имел историческое значение для своей эпохи; духовно-аллегорический теологический смысл усматривает во Христе вечный Логос, божественную первичную сущность. Поскольку некоторые слова описывают „невидимые сущности“, которые возможно познать только в сфере чистой интеллектуальности (*intellectualia*), то человеческий язык является несовершенным для описания этих вещей, поэтому в процессе интерпретации необходимо пола-

²¹ Ориген, *О началах*, Санкт-Петербург 2000, с.325-326.

²² *Ibidem*, с.328.

²³ *Ibidem*.

гагся не на совершенство языка, а на божественность (*divinitate*) Святого Духа, который воодушевил эти Писания. Написание требовало божественного вдохновения, поэтому интерпретация и понимание написанного тоже предвидит дивинацию или божественное откровение тайного смысла Священного Писания.

„Духовная интерпретация“ Оригена была ещё одной моделью аллегорического метода с довлеющим принципом символического понимания; буквальное значение рассматривалось как маловажное. Он полагал, что Писание – это развернутая аллегория, в которой наименее значимая деталь имеет символический смысл. Символический метод считался универсальным ключом к пониманию Ветхого Завета:

„Ориген открывает новые пути к библейской критике текста и экзегезе. Он, всегда полагавший своим делом прежде всего изложение Писания и его теологическое изучение, видел в экзегезе главную задачу своих трудов. Его комментарии к Библии не уступают современным трудам по библеистике ни по объёму, ни по насыщенности содержания. Однако его метод коренным образом отличается от них... Ориген истолковывал Ветхий и Новый Завет в основном не исторически, а «аллегорически», то есть символически, образно, духовно, пневматически [пневма (*греч.*) – философский термин, обозначавший первоначально дыхание, а позднее (у Филона Александрийского) – божественный дух, высшую и бессмертную часть человеческой души, а также принцип проведенческого познания, превосходящего человеческий интеллект и даруемого Богом]“²⁴.

Ориген считал, что только таким пневматическим путем можно постичь истинную сущность Писания.

Последователем аллегорического метода был Августин, который утверждал необходимость, чтобы душа возвысилась от чувственных знаков к правде, которую они обозначают. В XIII книге „Исповеди“ он предложил „Оправдание аллегорического метода“, иллюстрируя его отрывками из библейских текстов. В то же время он не оставался исключительно на позициях аллегоризма. Августин был первым, кто четко указал, что интерпретатору необходимо учитывать значение всего контекста, проникать во внутренний смысл иносказания, и при этом пытаться понять в Писании „настоящую мысль его автора“.

Наиболее существенной в герменевтической модели Августина является разработанная им теория четырёх значений (практически, это дополненная трехсложная модель Оригена). Она основывается на философской доктрине множественности словесного значения или соотношения „внешнего слова“ и „внутреннего слова“, где истинное слово, *verbum cordis* (слово

²⁴ Г.Кюнг, *Великие христианские мыслители*, Санкт-Петербург 2000, с.90.

сердца) есть внутренним, таковым, что не может быть постигнуто чувственным путем, ведь оно является зеркалом и образом Слова Божьего.

Слова Библии Августин разделил на четыре категории с позиций классической риторики, следовательно, каждый отрывок из Писания он рассматривал с точки зрения этих смыслов: буквально-исторического, который показывает, что произошло в прошлом; этиологического (морального), который объясняет, почему это произошло; аллегорического, который раскрывает фигуральное значение; и анагогического, который изъясняет вечные трансцендентные категории. Например, в трактате *О Граде Божьем (De Civitate Dei)* эти четыре смысловые уровни он иллюстрирует образом Иерусалима: буквальное значение – это реально существующий исторический город Иерусалим; аллегорическое значение – это вселенская церковь, которая является Градом Божьим, где действуют духовные законы Божьего Царства; моральное значение – душа христианина есть частью этой духовной реальности и должна подчиняться Божьим законам; анагогическое (эсхагологическое) значение – описанный в Библии Иерусалим является картиной Небесного Иерусалима, метафизического Божьего Города, места пребывания Божьего присутствия и душ праведников после смерти. В трактате *О Граде Божьем (De Civitate Dei)* Августин проследил библейскую историю, комментируя её с точки зрения библейского понимания исторических событий, иллюстрируя, как историческое и буквальное понимание текста перемежается с прообразным и аллегорическим значением. Позже теория „четырех значений“ использовалась относительно всех литературных текстов и до сегодняшнего дня считается продуктивной²⁵. Однако, как указывает большинство учёных, сам Августин на практике не использовал этой теории целостно, а отдавал предпочтение только двум значениям – буквальному и фигуральному.

Августина можно считать предшественником научной семиотики. В *Христианской доктрине (De doctrina Christiana)* он обосновал свою семиотическую концепцию. Он считал, что каждая сфера знания имеет отношение либо к вещам, либо к знакам, но все вещи изучаются только через посредство знаков. Собственно вещами он называл только то, что не используется для обозначения чего-то другого; знаком – любую вещь, которая используется для обозначения другой вещи. Поэтому знаками, прежде всего, являются слова, но не только, поскольку некоторые вещи могут выступать и вещами, и знаками. Отсюда возникает возможность многозначности: множественность смыслов порождается тем, что само значение знака в свою очередь может выступать знаком. Так, все знаки Августин разделял на 1) собственно знаки (*propria*), которые истолковываются за своим смыслом, буквально (*propri*,

²⁵ УЭю, *Заметки на полях «Имени розы»*, [в:] Эю У., *Имя розы*, Санкт-Петербург 2001, с.606.

historice) и 2) переносные знаки (*translata*), которые истолковываются фигурально или пророчески (*figurate, prophetic*). Для соотношения знаков со значением необходимо знание и изучение отношений между знаками и реальностями, поэтому для понимания Священного Писания необходимо изучение истории, географии, физики, астрономии и др. Интенсивно используя аллегорический метод, он считал раскрытие библейских символов проникновением в метафизическую реальность. В то же время в своем герменевтическом учении Августин использовал приемы грамматики, риторики, логики, а в процессе истолкования – элементы естественных и исторических знаний, совмещал буквальное и фигуральное значение Писания. Невзирая на аллегорическую концепцию, он признан родоначальником грамматически-исторического анализа, в котором впервые обозначил понятие авторской интенции.

Его герменевтическая теория дуалистическая и есть целиком сбалансированным подходом в совмещении буквально-литерального и фигурально-аллегорического значения Библии, поэтому на протяжении столетий считалась теоретической основой разных религиозных доктрин и литературных направлений.

„Теология Августина оказала влияние на все последующее западное христианство... Можно сказать, что в содержательном и методическом плане все философские и теологические разработки вплоть до схоластики XIII века определялись его взглядами“²⁶.

Августин значительно расширил содержание герменевтики, разработал проблему многозначности слова и языка, выделил проблему знака в его связи со значением, теоретически осмыслил проблему понимания как отдельный вопрос философии.

Таким образом, ранняя средневековая герменевтика, развиваясь в пределах теологии, интерпретировала Библию с позиций полисемантической значимости. Под влиянием платонизма, она рассматривала видимый мир как типологию метафизической реальности, считая, что все слова Библии символизируют Божьи истины. Поэтому в ней основное внимание сосредотачивалось на символическо-аллегорической интерпретации.

Со временем проблема символа была широко разработана в поздней средневековой философии, особенно в дискуссии об универсалиях и связанных с ней филологических проблемах. В частности, в концепции Абельяра продуктивным есть термин „эквивокация“, который Аристотель понимал упрощенно, только как омонимию, и, как указывает Абельяр, не брал во внимание переносного значения слов (называя их *translatio*), когда статус или

²⁶ Г.Кюнг, *Великие христианские мыслители*, Санкт-Петербург 2000, с.166.

качества вещи переносились на другую вещь, которой это качество не свойственно (например, „весёлый луг“ вместо „цветущий луг“).

Идея эквивокации предусматривала, что любое знание приобретает модальный характер. Поэтому в Средние века приоритетным оказывается диалектическое знание, а не формально-логическое, а способом мышления – иносказания и тропы (метафора, синекдоха, метонимия и др.). А поскольку истину можно понять только „глазами сердца“, то каждая буквальная интерпретация считается несовершенной. Как указывают многие современные исследователи, полифония вначале „была попыткой создать музыкальный эквивалент литературной и теологической техники аллегории“, цель которой – показать существование в каждой букве библейского текста нескольких одновременно существующих смыслов и этим достичь эффекта „мистической одновременности“ событий истории²⁷.

Средневековое слово в такой интерпретации предусматривало двойственную направленность: воплощение Божьего Слова в направлении от Бога к человеку и человеческого слова от человека к Богу. Пребывая в этих двух модусах, это Слово и было истиной „гес-вещью“ или высшей реальностью. Поэтому не случайно в *Теологии „Высшего блага“* Абеляр подошёл в своей теории универсалий к проблеме символа как неразвёрнутого обобщающего знака единичных вещей, чтобы осознать, как соотносятся интеллектуальные и чувственно воспринятые вещи. В то время, когда реалисты понимали реалии „до вещей“, а номиналисты реалии „после вещей“, Абеляр предложил соединить реализм с номинализмом в концептуализме, который предусматривал, что общее (универсалии) нужно видеть „в вещах“.

Такое понимание частично исходило из учения Платона о Мировой душе, которая „разлита“ в природе и двигает ею. Отталкиваясь от этой концепции, Абеляр говорил о Святом Духе Божьем, который оживляет всё и всё наделяет смыслом и истинным значением. Это он переносил и на категорию текста, считая, что способ объяснения с помощью фигурального языка очень близок и философам, и пророкам, ведь, возвещая тайны пророчества, они не используют будничную речь. Господь радуется пребыванию в сокровенном, чтобы стать дорожкой для тех, кому Он открывается; чем больше Он скрыт, тем больше заслуга человека, читающего и работающего над трудностями Писания... Господь приглашает смотреть на туманности Писания как на скрытые сокровища, в которых пребывает Бог: то, что стало понятным, тем более ценное, чем больше усилий было приложено к его пониманию²⁸.

²⁷ J.A.Winn, *Unsuspected Eloquence: A History of the Relations between Poetry and Music*, Yale University Press, New Heaven, Connecticut 1981, p.87-88.

²⁸ П.Абеляр, *Теология «Высшего блага»*, [в.], Абеляр Пьер, *Теологические трактаты*, Москва 1995, с.146.

Современник и сподвижник Фомы Аквинского францисканец Бонавентура представляет ту часть библеистов, которые не восприняли аристотелианства и остались сторонниками неоплатонизма и августианства. Он – мистик (напротивес Аквинскому как представителю интеллектуализма). В известном труде „Путеводитель души к Богу“, в первой его части „Размышления о природе“, он формулирует свою лингво-семиотическую концепцию: так же, как человек высказывает себя через язык, так и Бог высказывает Себя через творение; творения – это Его знаки или символы, Его тени, познание которых ведёт нас к познанию Бога. Бонавентура также сформулировал герменевтическую теорию семисложной структуры смысла Писания²⁹.

Он выделял: 1) исторический, 2) аллегорический, 3) мистический, 4) моральный, 5) символический, 6) синедотический и 7) гиперболический смыслы библейских текстов.

Очерчивая символическую парадигму в эстетике и поэтике Средневековья, Умберто Эко анализирует теоретические аспекты в их рецептивно-функциональном изъятии:

„Символически интерпретация по преимуществу предполагает некое согласование и аналогии сущностей. Хейзинга пытается объяснить механизм символической атрибуции, опираясь на способность средневекового человека мыслить сущностями. Символ и то, что он символизирует, имеют общие свойства, которые поддаются и абстрагированию, и сравнению... В гораздо большей степени, чем на рассмотрение сущностей, механизм символической атрибуции основывается на *сообразности*; создание символа в итоге оказывается операцией художественной, а его прочтение превращается в эстетическое выявление красоты взаимосвязи двух вещей“³⁰.

В то же время он подчёркивает, что относительно Библии эстетическая функция не является определяющей:

„Средневековый символизм выражает эстетическую концепцию вселенной. Но в подобном видении мира следует различать две формы. С одной стороны, *метафизический символизм* как произведение философа, который созерцает структуру вещей и видит в них красоту как отпечаток Божественного (и в этом случае метафизический символизм есть «эстетическое выражение онтологического сопричастия»). С другой стороны, существует *универсальная аллегория*, восприятие мира как Божественного творения, где каждая вещь, кроме своего буквального значения, обладает ещё значениями моральными, аллегорическими, мистическими. То, что обычно называют «средневековым символизмом», на поверку, как правило, оказывается человеческой склонностью к аллегориям“³¹.

²⁹ M.S.Terry, *Biblical Hermeneutics*, „Zondervan Publishing House“, Grand Rapids, Michigan 1974, p.666.

³⁰ У.Эко, *Эволюция средневековой эстетики*, Санкт-Петербург 2004, с.119.

³¹ Ibidem, p.121.

Анализируя средневековый символизм, Поль Рикёр указывает, что основу его изъяснения необходимо искать в теоретических обоснованиях *signum* Августина и *symbolon* Дионисия, которые соотносятся с *analogia anagoge*. Так, все символы формируют единую ментальную совокупность, которую можно назвать „символическим менталитетом“. Здесь оказывается центральной проблема „общего знаменателя“, если взять во внимание, что отдельно взятый символ не имеет чёткого значения, или же наоборот, имеет слишком много значений. Принцип полисемии символа можно наблюдать на символике огня: огонь освещает, очищает, обжигает, обновляет, уничтожает; огонь может обозначать страсть, а может символизировать Святой Дух. Поэтому возникает средневековый закон „мистической экономии связи“. Всё в природе – символ, но „отображение“ (*speculum*) природы становится „книгой“ только при условии её контакта с Книгой, то есть её истолкованием. Символ символизирует только при условии „экономии“, *dispensatio* (разделение), *ordo* (распределение). Именно поэтому Гуго Сент-Викторский мог определить его следующим образом:

„Symbolum est collatio, id est coaptatio, visibilium formarum ad demonstrationem rei invisibilis propositarum“

[Символ есть сопоставление и согласование зримых образов, предпринимаемые с целью доказательства наличия вещей незримых]³².

3. Символ как полифункциональное средство художественно-образной структуры текста и идея трансцендентного в искусстве

Способность символа передавать внутреннюю сущность вещей на основании общих внешних характеристик делает его полифункциональным средством художественно-образной структуры любого текста. В Библии эта структура приобретает особенное значение, поскольку является выражением Божьего замысла материального мира в словесно-образных категориях:

„Первые две главы Книги Бытия содержат запись сотворения природной сферы, а все последующие тексты Библии до конца содержат Божий план искупления. В Писании Бог использует явления природы, которые Он создал как символы. Другими словами, язык творения становится языком символа, который превращается в язык искупления“³³.

Подтверждение этой мысли находим и в самой Библии. Особенно этот аспект подчёркивает Апостол Павел в своих Посланиях:

³² П.Рикёр, *Конфликт интерпретаций*, Москва 2002, с.97.

³³ K.J.Conner, K.Malmin, *The Symbolic Principle*, [in:], eadem, *Interpreting the Scriptures*, „BT Publishing“, Portland, Oregon 1983, p.125.

„Ибо, что можно знать о Боге, явно для них, потому что Бог явил им. Ибо невидимое Его, вечная сила Его и Божество, от создания мира через рассматривание творений видимы“ (Рим.1:19-20); „Но не духовное прежде, а душевное, потом духовное“ (1Кор.15:46).

Как считает Н.Фрай, любой знак или мотив может быть символом:

„Что бы мы ни читали, наше внимание движется одновременно в двух направлениях. Первое направление вовне или центробежное, в котором мы выходим за пределы прочитанного, от отдельных слов к их значениям, или, практически, к нашей памяти, — обусловленных ассоциаций между ними. Другое направление извне или центростремительное, в котором мы пытаемся развить со слов значения высшего вербального образца. В двух случаях мы имеем дело с символом“³⁴.

То есть все вербальные элементы, которые имеют внутреннее или центробежное значение, будучи единицами вербальной структуры, являются символами. В целом можно согласиться с утверждением, что любой элемент вербальной структуры может приобретать символически-метафорическое фигуральное значение, однако не каждый элемент может достичь уровня символа. Для этого оказывается недостаточно наличия общей сущностной характеристики между явлением и его изображениями (ибо такой признак свойственен и другим приёмам или средствам фигуральности, как например, метафоричность, параболичность или аллегоричность), — изображение должно быть ёмким образом, но не выходить за пределы эмблематичности. Поэтому символ остаётся самым простым средством двойственного плана выражения, образом и двусложным значением (прямое–символическое).

В процессе анализа символической парадигмы очень важным является принцип связи между символами. Нортроп Фрай в частности подчёркивал, что если „метафора объединяет только два отдельных образа, каждый из которых есть особенным примером своего класса или рода“, то символ — это всегда „ассоциативная гроздь метафор“³⁵. В свою очередь,

„чем важнее символ, тем быстрее он трансформируется в следующую стадию символизма — в стадию эпифании (*epiphany* — прозрение) или проявления божественного присутствия, истинного присутствия, которое является в самом символе“³⁶.

³⁴ N.Frye, *Ethical Criticism: Theory of Symbols*, [in:] idem, *Anatomy of Criticism*, Princeton University Press, Princeton 1990, p.73.

³⁵ Ibidem.

³⁶ N.Frye, *Words with Power: Being a Second Study of the Bible and Literature*, Harvest; Harcourt Brace Jovanovich, San Diego 1992, p.110.

Для подтверждения этой мысли Н.Фрай приводит ряд примеров из Ветхого Завета: видение Моисеем горящего куста, ангельская лестница в видении Иакова, видения Исаии, Иезекииля и др.

Следующим после Средневековья этапом изучения природы символа стала эпоха Романтизма. Усвоив философские выводы Средневековья, романтики переосмыслили их в несколько ином плане: они сдвинули акценты с теологической плоскости на эстетическую, придавая большую выразительность аспектам символа в сфере искусства.

Уже в период предромантизма был разработан вопрос пределов разных искусств и осознано специфику литературы как таковой, что использует непрямой опосредованный способ репрезентации действительности или изображения мира. В то же время анализировалась особая связь между знаками и теми идеями, на которые они указывают или которые обозначают. Стремясь постичь трансцендентную грань искусства, мыслители той эпохи разрабатывали понятия „мировой души“, „духа нации“, „гения“ в их проекции на художественное творчество и воплощение этих нематериальных проявлений в разных видах искусства. Уже в „Лаокооне“ Лессинга утверждалась мысль о том, что поэзия и музыка являются наиболее нематериальными видами творчества. Но, в отличие от музыки, поэзия обращается к нам с помощью языка, знаки которого мотивированы и подчинены определённому закону.

Генрих Фр. Мейер утверждал, что

„манера фигурального и образного письма приобретает огромное преимущество в сравнении с обычной прямой манерой; это преимущество в основном обусловлено тем, что такая манера не только даёт возможность постичь предметы с помощью произвольных знаков, никак не связанных с их значением, но также даёт возможность изображать предметы, представляя их абсолютно выразительно перед нашим взглядом с помощью таких образов... Фигуральное и образное выражение не только даёт нам возможность угадывать мысли, опираясь на произвольные знаки, но и одновременно делает их видимыми“³⁷.

Идею воспроизведения трансцендентного в искусстве детально разработали Карл Филипп Мориц (в частности в „Учении о богах“) и Фридрих Шеллинг (в „Системе трансцендентального идеализма“). У К.Ф.Морица находим мысль о некой иррациональности прекрасного, когда внутренняя сущность прекрасного пребывает за пределами способности мышления. Природа и искусство похожи между собой в том смысле, что каждый из них является целостностью и отдельным замкнутым миром. Благодаря тождеству внутренней структуры и одинаковому соотношению в них составных

³⁷ GFMeier, *Anfangsgründe aller schönen wissenschaften*, Verlegt C.H. Hemmerde, Halle im Magdeburgischen 1755, 2 Teil. p.626, 635.

частей талантливое произведение искусства является не просто образом, а диаграммой мира. Поэзия, живопись, музыка – это „высшие языки“, которые выражают то, что пребывает за пределами способности мышления. Язык искусства невозможно перевести на вербальный язык. Язык не способен высказать художественную идею – это под силу только искусству, центральной категорией которого является символ. Ц.Тодоров указывает:

„Без всякого преувеличения можно сказать, что если бы мы захотели сконцентрировать в одном слове эстетику романтизма, то этим словом был бы *символ*, которым и пользуется А.В.Шлегель, в таком случае вся эстетика романтизма свелась бы к теории семиотики. И наоборот, чтобы понять современный смысл слова *символ*, необходимо и достаточно перечитать сочинения романтиков“³⁸.

Все характерные особенности произведения искусства сосредоточены в этом единственном понятии, которым для романтиков стал символ. Только в символе (или через символ) искусство может отображать глубинные духовные сущности и создавать ценностные художественные произведения.

До понимания выразительной способности символа присоединилась философия В. фон Гумбольдта, в частности в понимании соотношения внешней и внутренней форм слова, слова и образа, экспрессии и импрессии. Слово у Гумбольдта становится отображением не предмета, а его образа, который создан этим предметом в нашей душе. Соответственно, язык становится „органом внутреннего бытия“, который открывает доступ к душе того, кто говорит, к невидимой грани вещей. Символ владеет наивысшей способностью выражать единство внешнего и внутреннего, имманентного и трансцендентного.

Благодаря использованию символов искусство для романтиков оказалось свободной деятельностью духа, неким универсумом, который сохраняет связь между посюсторонним и потусторонним / земным и небесным. Единство внешнего и внутреннего стало главным законом всех концепций романтиков. Оно стало также основоположным принципом герменевтики того времени, в частности высказанной Фридрихом Астом идеи герменевтического круга:

„Познать истинную суть вещей можно лишь тогда, когда их внешняя жизнь сводится к внутренней, к духу, когда происходит гармоничное объединение внешнего и внутреннего. Внутреннее едва ли может существовать без внешнего, и наоборот (ибо существование внутреннего можно доказать только через его внешнее выражение, а внешнее в свою очередь является не чем иным, как проявлением внутреннего, и, следовательно, предполагает внутреннее в

³⁸ Ц.Тодоров, *Теории символа*, Пер. с фр. Б.Нарумова, Москва 1998, с.232.

качестве своего принципа); отделить одно от другого вряд ли возможно, они живут одной жизнью, а истина всякой жизни заключается в их единстве³⁹.

Через символ каждое явление искусства становится единением, даже синтезом материального и духовного, благодаря чему, как считает Новалис, достигается ощущение бесконечной гармонии. Как указывал Ф.В.Шеллинг, с помощью взаимодействия света и материи, идеального и реального настоящий художник вкладывает в произведение неисчерпаемый смысл – некую бесконечность, которая недоступна для любого разума. Каждому художественному произведению свойственна неисчерпаемость, как будто его автор имел бесконечное количество замыслов, что открывает возможность для бесконечного количества прочтений⁴⁰. Эта бесконечность являет себя через символ, и в этом основной смысл искусства. Гений действует с помощью той силы, с которой возникает прообраз. Каждой вещи противостоит истинное понятие, задуманное бесконечным рассудком. Художник должен в гармонии мироздания увидеть ту высшую красоту, которую он обрёл в Боге.

В *Философии искусства* Ф.Шеллинг акцентировал внимание на том, что символ связывает имманентное и трансцендентное, но в то же время, с помощью языка символов происходит обратная связь с миром:

„Божественное знание символически выразилось в мире через язык; стало быть, реальный мир в *целом*, именно поскольку сам он опять-таки есть единство реального и идеального, есть первичный язык. Однако *реальный* мир более не есть живое слово, речь самого Бога, но лишь изречённое, застывшее слово...“⁴¹.

Поэтому язык, взят в абсолютном смысле, лишь один, так же, как и разум, лишь один. А.В.Шлегель, В.фон Гумбольдт, Й.Г.Гаман высказывают подобные мысли о том, что через символ поэзия выражает истину жизни и одновременно обращает нас к первобытному праязыку, которым и есть праязык человечества. Согласно Ф.Шеллингу, слово приобретает наивысший потенциал материи, которая проявляется через воплощение бесконечного в конечном, более того, материя соотносится со Словом Бога, которое воплотилось в конечном.

Для мыслителей той эпохи прежде всего библейские, христианские символы стали наивысшим проявлением трансцендентной сущности искусства (как указывает Ц.Тодоров, во времена Ф.Шлегеля словом „романтическое“ характеризовалось христианское искусство на противовес греческому,

³⁹ Ibidem, p.214.

⁴⁰ Ф.В.Шеллинг, *Философия искусства*, Москва 1966, с.383.

⁴¹ Ibidem, p.186-187.

„классическому“⁴²). Именно эта символическая сфера искусства способна выражать „неизъяснимое“, „неисчерпаемое“, что является одновременно божественным, „истинным откровением“, чего нельзя высказать средствами любого другого языка. Символ способен объединить в целое язык и дух, огромное богатство смыслов и неисчерпаемое количество ассоциаций, вызванных неизъяснимой идеей и способностью выражать бесконечное в конечном (здесь показательным является романтический фрагмент как символ бесконечности, отображённой вечности). Сквозь эту множественность проглядывает неизъяснимое. Поэтому среди разных проявлений человеческой деятельности искусство наиболее приближается к религии.

Эта мысль приобрела наиболее полное воплощение в трудах В.-Г.Вакенродера, который считал религию и искусство двумя великими божественными системами. Он разделял мнение, что нехудожественный, словесный язык способен выражать только рациональное, видимое, земное; а художественный язык искусства, язык символов является воплощением иррационального, невидимого, беспредельного, глубин духа. Как считал учёный, настоящее искусство —

„небесного происхождения; оно должно быть... самым дорогим после нашей святой веры“⁴³. Искусство, как и природа, дают людям „возможность охватить и постигнуть небесные предметы во всей их славе“⁴⁴. Благодаря своей специфике, искусство, как и природа, высказывает „таинственные вещи, которые невозможно передать словами“⁴⁵.

Символический язык искусства нетранзитивен, его невозможно перевести на язык слов⁴⁶, невозможно

„измерить язык более богатый более бедным и перевести в слова то, что выше слов“⁴⁷.

Даже огромное количество различных толкований неспособны достичь необходимой высоты смыслов, исчерпать символическую многозначность образа.

Романтики пришли к мысли, высказанной в своё время Оригеном и Климентом Александрийским о том, что божественное как вечное и неисчерпаемое можно высказать только опосредованно. Истинно прекрасное есть одновременно божественным и символическим воплощением бесконечного,

⁴² Ц.Тодоров, *Теории символа*, Пер. с фр. Б.Нарумова, Москва 1998, с.221.

⁴³ В.-Г.Вакенродер, *Фантазии об искусстве*, Москва 1977, с.43.

⁴⁴ Ibidem, с.66.

⁴⁵ Ibidem, с.67.

⁴⁶ Ibidem, с.68.

⁴⁷ Ibidem, с.174.

непостижимого. Символический язык искусства, в свою очередь, предстаёт и выражением божественного, и обращением к Богу:

„Во всяком создании искусства, где бы оно ни родилось, Он замечает следы той небесной искры, которую сам вложил в человеческое сердце: её свет возвращается к Великому Создателю из творений рук человеческих“⁴⁸.

Великие художники стремятся к тому, чтобы их произведения подражали великому образцу на небесах, поскольку человек

„может создавать образы только благодаря тем силам, которые он получил от неба“⁴⁹.

В своём труде *О двух удивительных языках и их таинственной силе* В.-Г.Вакенродер говорит, что природа (которая есть источником художественной образности и символики) и искусство – это

„два удивительных языка, при помощи которых Творец подарил человеку возможность охватить и постигнуть небесные предметы во всей их славе“⁵⁰.

Так,

„божественные силы достигают земли и зримо являют себя в религии и вечном искусстве“⁵¹,

поддерживая у смертных стремление к божественному. Высокое боговдохновенное творчество даёт возможность почувствовать созвучие зримого и незримого миров. Символический язык искусства, как божественное проявление, является языком, которому свойственна сверхъестественная власть над человеческим сердцем, что достигается таинственными путями:

„Искусство... раскрывает нам сокровища человеческого духа, направляет наш взор внутрь себя и в человеческом образе показывает нам незримое – ... благородное, великое и божественное“⁵².

Именно поэтому

„наслаждение великими произведениями искусства продолжается вечно, не прекращаясь. Нам кажется, что мы проникаем в них всё глубже, и тем не менее они всё время снова и

⁴⁸ Ibidem, с.56.

⁴⁹ Ibidem, с.57.

⁵⁰ Ibidem, с.66.

⁵¹ Ibidem, с.141.

⁵² Ibidem, с.68.

снова волнуют наши чувства, и мы не видим никакой границы, достигнув которой мы бы считали, что наша душа исчерпала их⁵³.

В таких произведениях символ – это схваченная бесконечность, непостижимость; совершенное произведение искусства несёт в себе вечность, поскольку вечность означает также и совершенство. Такие произведения уже на земле достигли бессмертия.

Дух искусства остаётся для человека вечной загадкой. Искусство –

„магия, вызывающая изумительное явление духа“⁵⁴.

Эту мысль о взаимосвязи искусства и мистического как проявления чего-то сокровенного, необъяснимого, поддерживали и другие романтики.

Похожей точки зрения придерживались мыслители XX века, в том числе и Г.-Г.Гадамер, который утверждал, что в понятии символа присутствует и метафизическое основание, которое полностью отсутствует в риторическом использовании аллегории. Он убеждён, что исходя из чувственного, можно подняться к божественному, так как чувственное – это отблеск истинного⁵⁵. В то же время Гадамер осознаёт, что символ не объединяет автоматически мир идей с чувственным миром, но даёт возможность осознать несоответствие формы и сущности, выражения и содержания. Здесь особое значение принадлежит зависимости от напряжения религиозной функции символа, ведь вследствие этого напряжения возможно мгновенное и полное пересечение явления и бесконечного, внутреннего сочетания конечного и безмерного, что наполняет символ значением⁵⁶.

4. Осмысление феномена символа в концепции А.Лосева

А.Лосев был приверженцем похожей точки зрения относительно значимости осмысления понятия „символ“,

„без исследования которого многие эстетические теории и даже целые философские системы исторического прошлого не могут быть достаточно глубоко поняты и достаточно правильно изложены“⁵⁷.

⁵³ Ibidem, с.76.

⁵⁴ Ibidem, с.162.

⁵⁵ Г.-Г.Гадамер, *Истина и метод*, Том 2, Київ 2000, с.77.

⁵⁶ Ibidem, с.81.

⁵⁷ А.Ф.Лосев, *Проблема символа и реалистическое искусство*, 2 изд., Москва 1995, с.5.

Учёный осознавал, что сложность построения объективной теории символа прежде всего состоит в том, что в символе

„обязательно присутствует также и то, уже неаналитическое, выражением чего и является символ“⁵⁸.

Это – та мистическая грань явления, которую акцентировали апологеты символизма конца XIX – начала XX века, рассматривая символ

„как мистическое отражение потустороннего мира в каждом отдельном предмете и существе посюстороннего мира“⁵⁹.

Именно это стало причиной того, что

„большинство критиков и логиков, особенно в период революции, не считали нужным пользоваться термином «символ», потому что тут уже не верили в потусторонний мир и в мистическом понимании символа мало кто нуждался“⁶⁰.

Анализируя иррациональность и трансцендентность этого понятия с помощью примеров осмысления математических функций иррациональных величин, А.Лосев рассматривал эту категорию как модель, образец, закон и метод конструирования, идеальный первообраз, который не только является принципом действительности, но и самой действительностью.

„Поскольку символ всегда есть не прямая выраженность вещи, не простое её идейно-образное отражение, то во всяком символе всегда скрывается как бы некоторого рода загадочность и таинственность, которую ещё нужно разгадать“⁶¹.

В большей или меньшей степени такая таинственность присутствует в подобных „идейно-образных конструкциях действительности“, таких как поэтический образ, аллегория, персонификация, метафора, тип и др. К тому же для символа, как он понимается в разных культурах, необходима такая идея, которая бы не имела ничего общего с непосредственным содержанием самого символа. Конечно же, говоря об „идейной образности“, А.Лосев имел в виду идейный пласт искусства в платоновском смысле, а не в смысле идеологических наслоений:

⁵⁸ Ibidem, с.8.

⁵⁹ Ibidem, с.5.

⁶⁰ Ibidem.

⁶¹ Ibidem, с.13.

„символ вещи, хотя он, вообще говоря, и является её отражением, на самом деле содержит в себе гораздо больше, чем сама вещь в её непосредственном явлении... он в скрытой форме содержит в себе все вообще возможные проявления вещи. Эта его чрезвычайная обобщённость и идейная насыщенность и делает его для нашего сознания как бы чем-то загадочным“⁶².

Таким образом символ вещи содержит в себе определённую идею, которая оказывается законом его построения на основе определённой упорядоченности; то есть символ вещи является одновременно и её выражением, и её законом⁶³.

Мистическая сторона символа проявляется также в том, что в нём сочетаются проявления имманентного и трансцендентного. При этом

„выражение вещи есть такая её внутренняя жизнь, которая проявила себя внешним образом, и такая внешняя сторона вещи, которая указывает на её внутреннюю жизнь. Выражение вещи есть сразу и её внутреннее и её внешнее, причём то и другое должно пониматься достаточно оригинально и существенно... Это изображение... обязательно должно указывать на нечто совсем другое и все время подчеркивать, что внешнее здесь не есть только внешнее, но и внутреннее, а внутреннее, как бы оно ни было глубоко, здесь – не только внутреннее, но и существенное“⁶⁴.

То, что внутренняя и внешняя сторона символа не совпадают, делает его ещё большей тайной.

Проблема значительно углубляется в силу многогранности символа как феномена. Согласно А.Лосеву, символ вещи есть одновременно и её смыслом, который её конструирует и модельно порождает; есть её отображением, но не пассивным, а несущим в себе силу действительности, отпечаток внутреннего совершенства; есть её обобщением, структурирующим бесконечное множество смыслов; есть её законом и закономерной упорядоченностью в виде общего принципа смыслового конструирования, порождающей модели; есть её внутренне-внешним выражением, действующим согласно с общим принципом конструирования; есть её структурой, но не изолированной, а вмещающей бесконечный ряд соответственных единичных проявлений; есть её знаком, но не мёртвым, а порождающим обозначенные им многочисленные закономерные и единичные структуры; есть её тождеством, которое определено неким принципом, что её порождает и преобразует в конечный или бесконечный ряд разных закономерно полученных единично-

⁶² Ibidem, с.13-14.

⁶³ Ibidem, с.7.

⁶⁴ Ibidem, с.27.

стей, сливающихся в общее тождество принципа или модели как некий общий для них предел⁶⁵.

Понимание символа и его значения определяется не только этими гранями, существующими в нём самом, но и теми разнообразными контекстами, в которых он себя проявляет. Ни один знак не существует в абсолютной смысловой пустоте и каждое своё значение получает только в определённом смысловом окружении. Значение и контекст очень сильно связаны между собой и в структурном смысле,

„ведь если каждый элемент структуры несет на себе всю ее целостность, то уже это одно значит, что от данного элемента структуры мы можем легко переходить и к другим элементам структуры и к самой структуре в целом“⁶⁶.

Это даёт А.Лосеву основание формулировать так называемую аксиому контекста⁶⁷, которая состоит в том, что каждый знак получает свою полноценную значимость только в контексте других значений, где под контекстом понимается самый широкий принцип. Каждое отдельное слово пребывает на пересечении различных смыслов и приобретает своё значение в определённом контексте (которых может быть множество). Поэтому каждый знак может иметь не одно, а несколько или много значений. Но только в том случае, когда знак имеет огромное множество значений или становится принципом конструирования бесконечного множества значений, он становится символом.

Поскольку символ является развёрнутым знаком, он приобретает все характеристики знака. Его тоже нельзя рассматривать отдельно от знаковых контекстов или даже незнакового фона. В то же время термин „символ“ приобретает свой смысл только в связи с обозначаемой им предметностью, более того, — он является моделью этой предметности. Как указывает исследователь, эта модель есть не только неким прообразом или идеально изображённым предметом, но является порождающей моделью, то есть приобретает функции моделирования или создания моделей. Следовательно,

„символ не просто обозначает бесконечное количество индивидуальностей, но он есть также закон их возникновения“⁶⁸,

и это создаёт огромную смысловую перспективу.

⁶⁵ Ibidem, с.47-48.

⁶⁶ Ibidem, с.96.

⁶⁷ Ibidem, с.98.

⁶⁸ Ibidem.

Такие рассуждения А.Лосева значительно дополняют понимание того, почему одни и те же символы могут приобретать иные (часто кардинально противоположные) значения и по-разному проявляют себя в разных национальных и религиозных контекстах.

Моделирующая и обобщающая функции художественной образности в символе воплощаются наиболее выразительно в искусстве. Сохраняя некую похожесть с аллегорией, эмблемой, метафорой, типизацией, символ, не являясь тропом, как бы аккумулирует в себе все основные их признаки, но утлубляет смыслы, указывая на некий „неизвестный нам предмет“, трансцендентную действительность. Этот принцип лежит в основе разграничения символического и реалистического искусства. У каждого из них – своё понимание действительности, предметности, содержательности. Символисты (даже в самом широком смысле – создатели произведений с ярко выраженной символической образностью) пытались

„понимать как реальное то, что является сверхприродным, сверхчувственным, сверхъестественным, небесным, занебесным или, по крайней мере, философской конструкцией“⁶⁹.

При таком подходе символ ближе всего к мифу – ещё одной сложной конструкции с глубокой идейной образностью и укоренённостью в трансцендентную действительность. Более того, миф и символ могут сливаться в единую целостность. И хотя не каждый символ является мифом, каждый миф есть символом, так как он –

„модель бесконечных порождений, субстанционально тождественных с самой моделью“⁷⁰.

Понятно, почему конкретные символы в литературе и искусстве тяготеют именно к мифу, ведь миф легко поддается символической обработке. К тому же к символической модели, как и для мифа, часто не применимы категории времени и пространства. Поэтому даже фантастические произведения могут пользоваться символами как вместилищем фантастических или таинственных значений.

Таким образом, согласно А.Лосеву,

„символ является такой оригинальной и вполне самостоятельной идейно-образной конструкцией, которая обладает огромной смысловой силой, насыщенностью, вернее же сказать, смысловой заряженностью или творческой мощью, чтобы без всякого буквального

⁶⁹ Ibidem, с.135.

⁷⁰ Ibidem, с.145.

или переносного изображения определенных моментов действительности в свёрнутом виде создавать перспективу для продолжительного или бесконечного развития, уже в развёрнутом виде⁷¹.

Осмысляя разные типы символов (научные, философские, художественные, мифологические, религиозные, технические, идеологические и др.) и сферы их использования, учёный приходит к пониманию природы, общества и всего мира как „царства символов“, которое постоянно приобретает новые значения и смыслы в контекстах разных эпох и культур:

„природа, общество и весь мир, чем они глубже воспринимаются и изучаются человеком, тем более наполняются разнообразными символами, получают разнообразные символические функции“⁷².

Символ с его проникновением в трансцендентное и есть основной гранью искусства в целом и литературы в частности. Без использования символики они бы превратились в мёртвую действительность, лишённую всякого смысла. Символ же во всех сферах человеческого сознания становится проекцией действительности, её осью и основным принципом её движения, комбинирования и направленности. И

„символы..., насыщенные огромной силой, являются пророчеством“⁷³.

Многозначность и многомерность символа являются причиной его сложной диалектики, которая есть проекцией разнообразности и сложности реальной жизни, её непрерывного становления. Поэтому и

„символ этой жизни должен иметь достаточно гибкую структуру, чтобы охватить все стороны исторического процесса“⁷⁴.

Таким образом символ истолковывается как функция действительности, её ответное отображение, в котором сливаются / пересекаются разные плоскости значений этой действительности, внешние и внутренние её проявления, сферы имманентного и трансцендентного, что становится принципом конструирования / моделью становления новых значений в разных историко-временных и национально-культурно-религиозных контекстах. Последователь А.Лосева, С.Аверинцев указывал:

⁷¹ Ibidem, с.150.

⁷² Ibidem, с.162.

⁷³ Ibidem, с.169.

⁷⁴ Ibidem, с.171.

„Содержание подлинного символа через опосредующие смысловые сцепления всякий раз соответственно с «самым главным» – с идеей мировой целокупности, с полнотой космического и человеческого «универсума». Уже то обстоятельство, что любой символ вообще имеет «смысл», само символизирует наличность «смысла» у мира и жизни. «Образ мира в слове явленный» – эти слова Б.Пастернака можно отнести к символике каждого большого поэта. Сама структура символа направлена на то, чтобы погрузить каждое частное явление в стихию «первоначал» бытия и дать через это явление целостный образ мира»⁷⁵.

5. Символическая парадигма Библии как семиосфера метатекстуального пространства

В итоге важно подчеркнуть: многовековая традиция изучения очерченной проблемы свидетельствует, что символическая парадигма – один из главных художественно-образных уровней семиосферы, которая достигает границ метатекстуального пространства. Библейская символика может считаться определенным шифром или алфавитом понимания природы художественной образности; она открывает возможность духовного прочтения исторических картин или повседневных реалий жизни. Символ чрезвычайно стойкий; элемент трансформации минимальный, и даже если происходит некая трансформация, она строго регламентирована и должна отвечать требованиям символической логики.

„Символ устойчив. Меняться может лишь осознание его обществом, равно как и те права, которыми оно его наделяет. В средние века символическая свобода была не только узаконена, но в известном смысле даже кодировалась, как это видно из теории четырёх смыслов; напротив, классическое общество приспосабливалось к этой свободе с немалым трудом: оно либо отрицает её напрочь, либо – что имеет место в современных пережиточных формах такого общества – подвергает цензуре; история символов и их свободы нередко оказывается историей насилия над ними, и, конечно же, в этом тоже есть свой смысл, а именно: символы не позволяют цензуровать себя безнаказанно. Как бы то ни было, это уже институциональная, а не структуральная, если можно так выразиться, проблема: что бы ни воображали и ни декретировали те или иные общества, произведение преодолевает их границы, проходит сквозь них наподобие формы, которую поочерёдно наполняют более или менее возможные исторические смыслы: произведение «вечно» не потому, что оно навязывает различным людям некий единый смысл, а потому, что внушает различные смыслы единому человеку, который всегда, в самые различные эпохи говорит на одном и том же символическом языке»⁷⁶.

Веками созданная традиция не оставляет никакой возможности толковать символ самовольно. Существуют ряды моделей, по которым можно объяснять пути формирования цепей символических значений. Создавая смысловые гроздья, библейская символика связывает полноту значений биб-

⁷⁵ С.Аверинцев, *София-Логос. Словарь*, Київ 2005, с.387.

⁷⁶ Р.Барт, *Критика и истина*, [в:], *Зарубежная эстетика и теория литературы XIX – XX вв. Трактаты, статьи, эссе*, Сост. и ред. Г.К.Косиков, Москва 1987, с.370-371.

лейских образов в единую аналогическую концепцию параллельности естественного и апокалипсического миров, открывая возможность для прочтения Библии как экзистенциального кода бытия. Похожую функцию выполняет символ в других теистических, оккультных или философских, художественных, эстетических системах. Поэтому изучение символа в разных религиозных, национальных, культурно-исторических контекстах должно быть приоритетным в исследовании поэтики мистического.

Резюме (по-русски) / Summary (in Russian):

Осмысляя поэтику мистического, мы должны осознавать, что это не монолитный феномен. Существуют различные уровни мистического: религиозный, оккультный, эзотерический. Это понятие усложняется и тем фактом, что все эти системы умножаются на их национальные версии и их эстетические воплощения в различных национальных культурах и художественных проявлениях. В разных культурах по-разному воспринимаются мистическое пространство и время, цвета, звуки и т.п. Но общим для всех этих систем является символ как ключевая точка мистического мышления. Символ есть основополагающим элементом всех этих уровней культуры – от геральдики каждого языка до основного концепта культуры как семиотической системы знаков и образов – поэтому он есть универсальным для всех культур и исторических эпох.

Главная отличительная черта символа – это его способность выходить за рамки сенсуально-материалистического мира в трансцендентальные измерения и таким образом становиться соединительным звеном, средством передачи и формой кодирования смысла. Этот аспект был центральным в трудах Августина, Оригена, Фомы Аквинского и других философов времён патристики и схоластики, которые обосновали идею, что Библия благодаря её символическому языку может восприниматься как «прагматически универсальный» метаязык мира. Два уровня репрезентации в символе – материальный знак и духовное значение – дают возможность объединить мир природы и духовный мир в Священном Тексте Библии. Этот концепт был сердцевиной философии Григория Сковороды, который выделял три измерения человеческого существования: макрокосмос, микрокосмос и мир символов, которым является Библия.

Исторический экскурс в теории символа подтверждает, что эта теория параллели между физическим миром и духовным миром была доминирующей на протяжении веков (она прослеживается в средневековых доктринах полисемии и эквивокации / концептуализме; в концепции универсальной аналогии мира природы и художественного мира в Романтизме, и др.). Но каждый следующий этап, будучи продолжением определённой традиции, в то же время репрезентировал эволюцию углублённого понимания семиотической природы человеческого мышления. Это доказано современными семиотическими подходами. Главные семиотические концепции Г.-Г.Гадамера, Н.Фрая глубоко укоренены в античные традиции Филона Александрийского, Гераклита, древнюю иудейскую экзегетику, давнюю Библейскую герменевтику (*Hermeneutica Sacra*). Их труды, как и фундаментальные концепции Романтизма, основываются на понимании символа как многофункционального средства художественно-образной структуры текста согласно с идеей трансцендентального в искусстве. В Библии эта идея обретает особое значение: она становится объявлением Божьего плана для человечества, который раскрывается через вербальные категории природных мировых образов. Этот концепт отображения трансцендентального в произведениях искусства был разработан Ф.Шеллингом, В.Вакенродером и другими, кто указал на неопровержимое преимущество символа в этом

процессе. Осмысление семиотических проблем в работах А.Лосева поднимает символ до уровня принципа (а не только средства) мистического отражения духовного мира.

Все эти исследования доказывают, что для европейского сознания наивысшим уровнем трансцендентальной сущности искусства являются библейские символы как центральная точка христианской культуры и искусства. Способность символа передавать «невыразимое», «непостижимое», «неизъяснимое» делает его средством проникновения в божественные сферы, выхода за рамки между физическим и духовным измерением. Поэтому символическая парадигма Библии должна рассматриваться как семиосфера метатекстуального дискурса и этот аспект должен быть приоритетным в изучении символического мышления и искусства.

Аннотация (по-русски) / Abstract (in Russian):

В статье рассматривается символ как объединяющий фактор разных проявлений мистического: от символизма мировых религий, религиозных культов и эзотерических проявлений до концепции символического в искусстве. «Общим знаменателем» разных систем семиотического мышления представляется выход за грани чувственно-материального мира в сферу трансцендентного, где символ оказывается в роли объединяющего звена, средством «перехода», формой кодирования смыслов.

Проблема символа рассматривается в широкой проекции – от геральдики языка/языков в его связи с протоязыком, до семиотической концепции культуры/культур. На основании герменевтических методов анализа и современных семиотических подходов анализируются основные семиотические концепции в историческом развитии, в частности в средневековых доктринах полисемии и эквивокции/концептуализме, романтической концепции вселенской аналогии мира природы и искусства, герменевтических исследованиях XX в. и др., таким образом прослеживается динамика семиотического мышления: каждый этап рассматривается с точки зрения продолжения определённой традиции и в то же время эволюции к углублению понимания символической природы человеческого мышления. На основании этих наблюдений утверждается, что, не взирая на разные системы национального, религиозного, авторского кодирования смыслов, для европейского сознания наивысшим проявлением трансцендентной сущности искусства оказываются библейские символы, которые создают сердцевину христианской культуры и искусства. Способность символа высказывать «невыразимое», «неизъяснимое», «непостижимое» делает его средством проникновения в сферы божественного, способным преодолевать границы материального и духовного мира. На основании трудов Августина Блаженного, Оригена, П.Абеляра, В.-Г.Вакенродера, Ф.Шеллинга, Э.Кассирера, Г.-Г.Гадамера, Н.Фрая и др. утверждается, что символическая парадигма Библии должна рассматриваться как семиосфера метатекстуального пространства, и этот аспект должен быть приоритетным в исследовании природы символического мышления и искусства в целом.

Ключевые слова:

символ, семиотика, герменевтика, образ, трансцендентное, Библия, поэтика.

The Title in English:

Symbol in the Poetics of the Mystical

Summary (in English):

Speaking about the poetics of the mystic we should realize that this is not a monolith phenomenon. There are different levels of the mystic: religious, cultic, esoteric. It is complicated because of the fact that all that systems are multiplied in their national cultural versions and their aesthetic realiza-

tions in different national cultures and artistic presentations. In the different cultures there is different reception of the mystical space and time, colours, sounds etc. But the common for all those systems is symbol as the central point of mystical thinking. Symbol is the basic element of all the levels of culture – from the heraldic of every language to the general concept of the culture as the semiotic system of signs and images – therefore it is universal for all the cultures and historical epochs.

The main deferential feature of symbol is its capability to cross the borders of sensual-material world into the transcendental dimensions thus it became a joint link, means of the transfer, and a form of sense coding. This aspect was central in the works by Augustine, Origen, Aquinas and others patristic and scholastic philosophers who substantiated the idea that the Bible with its symbolic language could be considered as the ‘pragmatically universal’ metalanguage of the world. Two layers of representation in symbol – material sign and spiritual meaning – make possible to join the world of nature and spiritual world in the Sacred Text of the Bible. This concept was a hart of Grygorij Skovoroda philosophy who considered three dimensions of human being as macrocosm, microcosm and the world of symbols which is the Bible.

Historical excursus into the theories of symbol shows that this theory of parallel between the physical world and spiritual world was predominant during centuries (it is traced in the middle-aged doctrines of polysemy and equivocation / conceptualism; in the concept of the universal analogy of the natural world and the artistic world in Romanticism, and others). But every stage being the continuation of a certain tradition at the same time represented the evolution of the deepened understanding of the semiotic nature of human thinking. That is proved by contemporary semiotic approaches. The main semiotic concepts by H.-G.Gadamer, N.Frye are deeply rooted in the ancient traditions of Philo Alexandrian, Heraclitus, ancient Hebrew exegesis, old Biblical hermeneutics (*Hermeneutica Sacra*). Their works as well as the fundamental concepts of Romanticism are foundational for understanding of symbol as the multifunctional means of the imagery-artistic text structure coincided with the idea of transcendental in the art. In the Bible this idea obtains the special meaning: it became the revelation of the God’s plan for humanity which is revealed through verbal categories of the natural world images. This concept of the reflection of the transcendental in the pieces of arts was developed by F.Schelling, W.Wackenroder and others, who appointed the undoubted priority of symbol in this process. Reflections of the semiotic subject in the works by A.Losev elevate symbol to the level of the principle (not just the mean) of the mystical reflection of the spiritual world.

All these observations prove that for the European consciousness the highest level of the transcendental essence of the art are the Biblical symbols as the central point of the Christian culture and arts. Capability of a symbol to express ‘unspeakable’, ‘imperceptible’, ‘incomprehensible’ makes it the means of penetration into divine spheres, to cross the borders between the physical and spiritual dimensions. Therefore symbolic paradigm of the Bible has to be overviewed as semiosphere of metatextual discourse and this aspect has to be in priority of symbolic thinking and art studies.

Abstract (in English):

In the paper it is considered the aspect of symbol as the factor of unification of the different manifestations of mystic: from the world religions symbolism, religious cults and esoteric manifestations to the concept of symbolism in art. Crossing the borders of sensual-material world into the transcendental dimensions is viewed as the ‘common denominator’ of the different systems of semiotic thinking, where symbol became a joint link, means of the transfer, a form of sense coding. The problem of symbol is outlined in the wide perspective from the language / languages heraldic in its connection with protolanguage to the semiotic concept of a culture / cultures. On the basis of hermeneutic methods of analysis and contemporary semiotic approaches the main semiotic concepts (particularly middle-aged doctrines of polysemy and equivocation / conceptualism, the concept of the universal analogy of the natural world and the artistic world in Romanticism, and others) are analyzed in their historical

development. The dynamics of semiotic thinking is traced in that way that every stage is viewed both as the continuation of a certain tradition and as an evolution of the deepened understanding of the semiotic nature of human thinking. On the basis of these observations it is proved that for the European consciousness the highest level of the transcendental essence of the art are the Biblical symbols as the central point of the Christian culture and arts. Capability of a symbol to express 'unspeakable', 'imperceptible', 'incomprehensible' makes it the means of penetration into divine spheres, to cross the borders between the physical and spiritual dimensions. According to the works by St. Augustine, Origen, P. Abelard, W. Wackenroder, F. Schelling, E. Cassirer, H.-G. Gadamer, N. Frye it is underlined that symbolic paradigm of the Bible has to be overviewed as semiosphere of metatextual discourse and this aspect has to be in priority of symbolic thinking and art studies.

Key words:

symbol, semiotics, hermeneutics, image, transcendental, the Bible, poetics

Tytuł w języku polskim / The Title in Polish:

Symbol w poetyce mistycyzmu

Abstrakt w języku polskim / Abstract (in Polish):

W artykule rozpatruje się symbol jako czynnik zespalaający różne przejawy 'mistycznego' (mistycyzmu): od symbolizmu religii światowych, kultów religijnych oraz przejawów ezoterycznych aż do koncepcji 'symbolicznego' (symboliczności) w sztuce. Wspólny mianownik różnych systemów myślenia semiotycznego dostrzega się w wyjściu poza granice świata materialnego, w dziedzinę transcendentnego (transcendentności), gdzie symbol odgrywa rolę ogniwa łączącego, jest środkiem 'przejścia', formą kodowania sensów. Problem symbolu rozpatruje się w szerokim spektrum – od heraldyki języka/języków w jej związku z protojęzykiem do semiotycznej koncepcji kultury / kultur. Na podstawie hermeneutycznych metod analizy oraz współczesnych podejść semiotycznych, analizuje się zasadnicze koncepcje semiotyczne w rozwoju historycznym, w tym – w średniowiecznych doktrynach polisemii oraz ekwiwokacji / konceptualizmie, romantycznej koncepcji powszechnej analogii świata natury i sztuki, pracach hermeneutycznych XX w. itp. W taki sposób ujawnia się pewna dynamika myślenia semiotycznego: każdy okres jest rozpatrywany z punktu widzenia kontynuowania pewnej tradycji oraz jednocześnie ewolucji aż do pogłębionego rozumienia natury symbolicznej ludzkiego myślenia. Na podstawie tych spostrzeżeń stwierdza się, że pomimo różnych systemów (narodowego, religijnego, autorskiego) kodowania sensów, dla świadomości europejskiej najwyższym przejawem transcendentnej istoty sztuki okazują się symbole biblijne, które stanowią sedno (istotę) chrześcijańskiej kultury i sztuki. Właściwość symbolu – wyrażanie tego, co 'niewypowiedzialne' ('niewypowiadalne'), 'nieosiągalne', 'niepojęte' – czyni go środkiem przeniknięcia do sfer 'boskiego' (sfer boskich, sfer boskości), zdolnym (zdolnym) do pokonywania granic pomiędzy światem (światami) materialnym i duchowym. Na podstawie prac św. Augustyna, Orygenesa, P. Abelarda, W. Wackenrodery, F. Schellinga, E. Cassirera, H.-G. Gadamera, N. Frye'a – stwierdzono, że symboliczny model (wzorzec) Biblii powinien być rozpatrywany jako semiosfera metatekstualnego dyskursu (sfera znaczeniowa dyskusji nad tekstem) i ten aspekt ma być priorytetowy w studiach natury (istoty) symbolicznego myślenia oraz sztuki w ogóle.

Słowa kluczowe / Key words (in Polish):

symbol, semiotyka, hermeneutyka, obraz, transcendentalność, transcendentność, transcendencja, Biblia, poetyka.

Библиография / Bibliography / Bibliografia:

Библиография кириллицей / The Bibliography in the Cyrillic Alphabet / Bibliografia w sygłyicy:

- Абеляр П., *Теоология „Высшего блага“*, [в:], Абеляр Пьер, *Тео-логические трактаты*, „Прогресс – Гносис“, Москва 1995, сс.413.
- Августин Блаженный, *Сповідь*, „Основы“, Київ 1996, сс.319.
- Аверинцев С.С., *София-Логос*. Словарь, „Дух і Літера“, Київ 2005, сс.902.
- Барт Р., *Критика и истина*, [в:], *Зарубежная эстетика и теория литературы XIX – XX вв. Трактаты, статьи, эссе*, Сост. и ред. Г.К.Косиков, Изд-во МГУ, Москва 1987, сс.512.
- Вакенродер В.-Г., *Фантазии об искусстве*, „Искусство“, Москва 1977, сс.263.
- Гірк К., *Інтерпретація культури*, „Дух і літера“, Київ 2001, сс.540.
- Гадамер Г.-Г., *Актуальність прекрасного*, [в:], Гадамер Г.-Г. *Герменевтика і поетика*, „Юніверс“, Київ 2001, сс.288.
- Гадамер Г.-Г., *Истина і метод*, Том 1, „Юніверс“, Київ 2000, сс.464.
- Гадамер Г.-Г., *Истина і метод*, Том 2, „Юніверс“, Київ 2000, сс.478.
- Кассирер Э., *Избранное. Опыт о человеке*, „Гардарика“, Москва 1998, сс.780.
- Кісь Р., *Мова, думка і культурна реальність (від Олександра Потебні до гіпотези мовного релятивізму)*, „Літопис“, Львів 2002, сс.304.
- Кюнг Г., *Великие христианские мыслители*, „Алетейя“, Санкт-Петербург 2000, сс.442.
- Лосев А.Ф., *Миф. Число. Сущность*, Москва 1994, сс.919.
- Лосев А.Ф., *Проблема символа и реалистическое искусство*, 2 изд. „Искусство“, Москва 1995, сс.320.
- Неретина С.С., *Абеляр и особенности средневекового философствования* [в:], Абеляр Пьер, *Теологические трактаты*, „Прогресс – Гносис“, Москва 1995. с.3-49.
- Новалис, *Фрагменты*, [в:] *Зарубежная литература XIX века. Романтизм*, „Высшая школа“, Москва 1990, сс.367.
- Ориген, *О началах*, „Амфора“, Санкт-Петербург 2000, сс. 382.
- Рикёр П., *Конфликт интерпретаций*, „КАНОН-пресс-Ц“ – „Кучково поле“, Москва 2002, сс.624.
- Саїд Е.В., *Орієнталізм*, „Основы“, Київ 2001, сс.512.
- Тодоров Ц., *Теории символа*, Пер. с фр. Б.Нарумова, „Дом интеллектуальной книги“, Русское феноменологическое общество, Москва 1998, сс.408.
- Фуко М., *Слова и вещи. Археология гуманитарных наук*, Пер. с фр. В.П.Визгина, Н.С.Автономовой, „А-сад“, Санкт-Петербург 1994, сс.406.
- Шеллинг Ф.В., *Философия искусства*, „Мысль“, Москва 1966, сс.495.
- Шлейермахер Ф.Д., *Монологи*, „Алетейя“, Санкт-Петербург 1994, сс.336.
- Эко У., *Заметки на полях „Имени розы“*, [в:], Эко У., *Имя розы*, „Симпозиум“, Санкт-Петербург 2001, с.596-644.
- Эко У., *Эволюция средневековой эстетики*, „Азбука-классика“, Санкт-Петербург 2004, сс.288.

Библиография в латинском алфавите / The Bibliography in the Latin Alphabet / Bibliografia w alfabecie łacińskim:

- Bernard R.W., *The Hermeneutics of the Early Church Fathers Hermeneutics*, [in:], *Biblical Hermeneutics. A Comprehensive Introduction to Interpreting Scripture*, [edited by] Bruce Corley, Steve Lemke, Grant Lovejoy, Broadmann & Holman, Nashville Tennessee 1996, p. 59-70.

Conner K.J., Malmin K., *The Symbolic Principle*, [in:], **Conner K.J., Malmin K.**, *Interpreting the Scriptures*, „BT Publishing“, Portland, Oregon, 1983, pp.165.

Conner K.J., Malmin K., *Interpreting the Scriptures*, „BT Publishing“, Portland, Oregon, 1983.

Frye N., *Anatomy of Criticism*, Princeton University Press, Princeton, New Jersey 1990.

Frye N., *Ethical Criticism: Theory of Symbols*, [in:], **Frye N.**, *Anatomy of Criticism*, Princeton University Press, Princeton, New Jersey 1990, p.71-130.

Frye N., *Myth and Metaphor*, University Press of Virginia, Charlottesville 1996, pp.386.

Frye N., *Words with Power: Being a Second Study of the Bible and Literature*, Harvest; Harcourt Brace Jovanovich, San Diego 1992, pp.342.

Meier G.F., *Anfangsgründe aller schönen wissenschaften*, Verlegts C.H. Hemmerde, Halle im Magdeburgischen 1755, 2 Teil.

Terry M.S., *Biblical Hermeneutics*, „Zondervan Publishing House“, Grand Rapids, Michigan 1974, p.666.

Winn J.A., *Unsuspected Eloquence: A History of the Relations between Poetry and Music*. Yale University Press, New Heaven, Connecticut 1981, p.87-88.

Бібліографія в транслітерації на латиницю /

The Bibliographical Sources Transliterated from the Cyrillic Alphabet into the Latin Alphabet / Bibliografia transliterowana z cyrylicy na alfabet łaciński:

Abelâr P., *Teologîâ „Vysšego blaga“*, [v:], Abelâr P'er, *Teologičeskie traktaty*, „Progress – Gnosis“, Moskva 1995, ss.413.

Averincev S.S., *Sofiâ-Logos. Slovar'*, „Duh i Litera“, Kiïv 2005, ss.902.

Avguŝtin Blažennij, *Spovid'*, „Osnovi“, Kiïv 1996, ss.319.

Bart R. *Kritika i istina*, [v:], *Zarubežnaâ èstetika i teoriâ literatury XIX – XX vv. Traktaty, stat'i, èsse*, Sost. i red. G.K.Kosikov, Izd-vo MGU, Moskva 1987, ss.512.

Èko U., *Evolûciâ srednevekovoj èstetiki*, „Azбука-klassika“, Sankt-Peterburg 2004, ss.288.

Èko U., *Zametki na pol'ah „Imeni rozy“*, [v:], Èko U., *Im'â rozy*, „Simpozium“, Sankt-Peterburg 2001, s.596-644.

Fuko M., *Slova i veši. Arheologiâ gumanitarnykh nauk*, Per. s fr. V.P.Vizgina, N.S.Avtonomovoj, „Acad“, Sankt-Peterburg 1994, ss.406.

Girc K., *Înterprepciâ kul'tur*, „Duh i Litera“, Kiïv 2001, ss.540.

Ġadamer G.Ġ., *Aktual'nist' prekrasnogo*, [v:], Ġadamer G.Ġ., *Germenevtika i poetika*, „Ŭnivers“, Kiïv 2001, ss.288.

Ġadamer G.Ġ., *Îstina i metod*, Tom 1, „Ŭnivers“, Kiïv 2000, ss.464.

Ġadamer G.Ġ., *Îstina i metod*, Tom 2, „Ŭnivers“, Kiïv 2000, ss.478.

Kassirer È., *Izbrannoe. Opyt o čeloveke*, „Gardarika“, Moskva 1998, ss.780.

Kis' R., *Mova, dumka i kul'turna real'nist' (vîd Oleksandra Potebni do ġipotezi movnogo relâtivizmu)*, „Litopis“, L'viv 2002, ss.304.

Kûng G., *Velikie hristianskie mysliteli*, „Aletejâ“, Sankt-Peterburg 2000, ss.442.

Los'ev A.F., *Mif. Čislo. Sušnost'*, Moskva 1994, ss.919.

Los'ev A.F., *Problema simvola i realističeskoe iskusstvo*, 2 izd. „Iskusstvo“, Moskva 1995, ss.320.

Neretina S.S. *Abelâr i osobennosti srednevekovogo filosofstvovaniâ* [v:], Abelâr P'er, *Teologičeskie traktaty*, „Progress – Gnosis“, Moskva 1995, ss.3-49.

Novalis, *Fragmenty*, [v:], *Zarubežnaâ literatura XIX veka. Romantizm*, „Vysšââ škola“, Moskva 1990, ss.367.

Origen, *O načalah*, „Amfora“, Sankt-Peterburg 2000, ss. 382.

Rik'r P., *Konflikt interpretacij*, „KANON-press-C“ – „Kučkovo pole“, Moskva 2002, ss.624.

Said E.V., *Orientalizm*, „Osnovi“, Kiïv 2001, ss.512.

Šelling F.V., *Filosofia iskusstva*, „Mysl“, Moskva 1966, ss.495.

Šlejermaher F.D., *Monologi*, „Aletejā“, Sankt-Peterburg 1994, ss.336.

Todorov C., *Teorii simvola*, Per. s fr. B.Narumova, „Dom intelektual'noj knigi“, Russkoje fenomenologičeskoe obščestvo, Moskva 1998, ss.408.

Vakenroder V.-G., *Fantazii ob iskusstve*, „Iskusstvo“, Moskva 1977, ss. 263.

Information about the Authors (in English):

Mariana Lanovyk (Mariana Bohdanivna Lanovyk), Prof., Ph.D., D.Sci. [Habilitated Doctor] is a professor of the Theory of Literature and Comparative Literature Department at the Ternopil Vladimir Hnatiuk State Pedagogical University. She is a professor of several disciplines: Literary Theory, History of Foreign Literature, History of Ukrainian Literature, Comparative Literature, and Translation Studies. She graduated from the Ternopil V. Hnatiuk State Pedagogical University (Ternopil, 1994). She was a candidate of philological sciences (C.Sci. [Ph.D.]) at T. G. Shevchenko Institute of Literature at the National Academy of Sciences of Ukraine (Kyiv, 1997). She received a degree of Doctor of Sciences (Habilitated Doctor) from T. G. Shevchenko Institute of Literature at the National Academy of Sciences of Ukraine (Kyiv, 2007). She wrote several monographs: *History of Ukrainian Emigration: Manual* / B. D. Lanovyk, R. T. Hromyak and others, edited by B. D. Lanovyk (Kyiv 1997); *Functioning of the Literary Image in Multilingual Discourses* (Ternopil 1998); *Ukrainian Emigration: from the Past to Nowadays* (Ternopil 1999); *Ukrainian Oral Folk Creativity: Manual* (Kyiv 2001, 2003², 2005³, 2006⁴, co-authorship); *Theory of Relativity of Literary Translation: Literary Studies Projections* (Ternopil 2006); *Poetics of Mystical: Collective Monograph*, edited by O. Chervinska (Chernivtsi 2011). Her email address is m-z[at]ukr.net

Zoriana Lanovyk (Zoriana Bohdanivna Lanovyk), Prof., Ph.D., D.Sci. [Habilitated Doctor] is a professor of the Theory of Literature and Comparative Literature Department at the Ternopil Vladimir Hnatiuk State Pedagogical University. She is a professor of several disciplines: Literary Theory, History of Foreign Literature, History of Ukrainian Literature, Bible Hermeneutics. She graduated from Ternopil V.Hnatiuk State Pedagogical University (Ternopil, 1994). She was a candidate of philological sciences (C.Sci.- i.e. Ph.D) at T. G. Shevchenko Institute of Literature at the National Academy of Science of Ukraine (Kyiv, 1997). She was granted a degree of a Doctor of Sciences [Habilitated Doctor] from T. G. Shevchenko Institute of Literature National Academy of Sciences of Ukraine (Kyiv, 2007). She has written several monographs: *History of Ukrainian Emigration: Manual* / B. D. Lanovyk, R. T. Hromyak and others, edited by B. D. Lanovyk (Kyiv 1997); *Ostap Tarnawsky* (Lviv 1998); *Ukrainian Emigration: from the Past to Nowadays* (Ternopil 1999); *Ukrainian Oral Folk Creativity: Manual* (Kyiv 2001, 2003², 2005³, 2006⁴, co-authorship); *Hermeneutica Sacra* (Ternopil 2006); *Poetics of Mystical: Collective Monograph*, edited by O. Chervinska (Chernivtsi 2011). Her email address is m-z[at]ukr.net

Informacja o Autorkach / Information about the Authors (in Polish):

Mariana Łanowik (Mariana Bogdanówna Łanowik) [Mar'âna Bogdanivna Lanovyk Mar'âna Bogdanovna Lanovyk, Mariana Bohdanivna Lanovyk (Мар'яна Богданівна Лановик, Марьяна Богдановна Лановик)], Prof., Ph.D., D.Sci., doktor nauk filologicznych [doktor habilitowany], profesorka Katedry Teorii Literatury i Literaturoznawstwa Porównawczego w Tamopolskim Narodowym Uniwersytecie Pedagogicznym im. Włodzimierza Hnatiuka. Jest profesorką dyscyplin: teoria literatury, historia literatury obcej, literaturoznawstwo porównawcze, studia przekładu. Ukończyła Tamopolski Państwowy Uniwersytet Pedagogiczny im. W. Hnatiuka (Tarnopol 1994), kandydat nauk filologicznych (C.Sci. [Ph.D.]) – w Instytucie Literatury im. T. G. Szewczeni w Narodowej Akademii Nauk Ukrainy (Kijów 1997), doktor nauk (doktor habilitowany) – w Instytucie Literatury

im. T. G. Szewczenki w Narodowej Akademii Nauk Ukrainy (Kijów 2007). Monografie: *Historia emigracji ukraińskiej. Podręcznik* / B. D. Lanovik, R. T. Gromiak et al., pod red. B. D. Lanovika (Kijów 1997), *Funkcjonowanie obrazu literackiego [artystycznego] w różnojęzycznych [wielojęzycznych] dyskursach* (Tarnopol 1998), *Emigracja ukraińska: od przeszłości do współczesności* (Tarnopol 1999), *Ukraińska ustna twórczość ludowa [narodowa]: Podręcznik* (Kijów 2001, 2003², 2005³, 2006⁴, współautorstwo), *Teoria względności przekładu literackiego [artystycznego]. Projekcje literaturoznawcze* (Tarnopol 2006), *Poetyka mistycznego: monografia zbiorowa* pod red. O. Czerwińskiej (Czerniowce 2011). E-mail: m-z[at]ukr.net

Zoriana Lanowik (Zoriana Bogdanówna Lanowik) [Zorâna Bogdanivna Lanovik, Zorâna Bogdanovna Lanovik, Zoriana Bohdanivna Lanovyk (Зоряна Богданівна Лановик, Зоряна Богдановна Лановик)], Prof., Ph.D., D.Sci., doktor nauk filologicznych [doktor habilitowany], profesorka Katedry Teorii Literatury i Literatury Porównawczej w Tarnopolskim Narodowym Uniwersytecie Pedagogicznym im. Włodzimierza Hnatiuka. Jest profesorką dyscyplin: teoria literatury, historia literatury obcej, hermeneutyka biblijna. Ukończyła Tarnopolski Państwowy Uniwersytet Pedagogiczny im. W. Hnatiuka (Tarnopol 1994), kandydat nauk filologicznych (C.Sci. [Ph.D.]) – w Instytucie Literatury im. T. G. Szewczenki w Narodowej Akademii Nauk Ukrainy (Kijów 1997), doktor nauk (doktor habilitowany) – w Instytucie Literatury im. T. G. Szewczenki w Narodowej Akademii Nauk Ukrainy (Kijów 2007). Monografie: *Historia emigracji ukraińskiej. Podręcznik* / B.D. Lanovik, R.T.Gromiak et al., pod red. B. D. Lanovika (Kijów 1997), *Ostap Tarnawski* (Lwów 1998), *Emigracja ukraińska: od przeszłości do współczesności* (Tarnopol 1999), *Ukraińska ustna twórczość ludowa [narodowa]: Podręcznik* (Kijów 2001, 2003², 2005³, 2006⁴, współautorstwo), *Hermeneutica sacra* (Tarnopol 2006), *Poetyka mistycznego: monografia zbiorowa* pod red. O. Czerwińskiej (Czerniowce 2011). E-mail: m-z[at]ukr.net

[polski przekład: Marek Mariusz Tytko]

Informace o autorkách (v češtině) / Information about the Authors (in Czech):

Mar'iana Bogdanovna Lanoviková (Мар'яна Богдановна Лановик, Maryana Bogdanivna Lanovyk), prof., Ph.D., D.Sci., docentka filologie, profesorka na katedře teorie literatury a srovnávací literatury, Filologická fakulta, Tarnopolská národní pedagogická univerzita V. Hnatiuka. Profesorka v oblasti teorie literatury, cizích literatur, literární a uměnovědné komparatistiky, translatologie, sakrologie. Vystudovala Tarnopolskou státní pedagogickou univerzitu V. Hnatiuka (Tarnopol 1994), kandidátka filologie (C.Sci. [Ph.D.]) v Ústavu literatury T. Ševčenka v Národní akademii věd Ukrajiny (Kyjev 1997), doktorka věd (docentka) v Ústavu literatury T. Ševčenka v Národní akademii věd Ukrajiny (Kyjev 2007). Monografie: *Dějiny ukrajinské emigrace, Skriptum*, B. D. Lanovik, R. T. Gromiak et al., red. B. D. Lanovik (Kyjev 1997), *Působení literárního obrazu v mnohajazyčných diskurzech* (Tarnopol 1998), *Ukrajinská emigrace: od minulosti k budoucnosti* (Tarnopol 1999), *Ukrajinská ústní lidová slovesnost: Skripta* (Kyjev 2001, 2003², 2005³, 2006⁴, spoluautorka), *Teorie relativity literárního (uměleckého) překladu. Literárněvědné projekce* (Tarnopol 2006), *Poetika mystického: kolektivní monografie*, red. O. Červinskaja (Černovice 2011). E-mail: m-z[at]ukr.net

Zoriana Bogdanovna Lanoviková (Зоряна Богдановна Лановик, Zoryana Bogdanivna Lanovyk), prof., Ph.D., D.Sci., docentka filologie, profesorka na katedře teorie literatury a srovnávací literatury, Filologická fakulta, Tarnopolská národní pedagogická univerzita V. Hnatiuka. Profesorka v oblasti teorie literatury, cizích literatur, biblické hermeneutiky. Vystudovala Tarnopolskou státní pedagogickou univerzitu V. Hnatiuka (Tarnopol 1994), kandidátka filologie (C.Sci. [Ph.D.]) v Ústavu literatury T. Ševčenka v Národní akademii věd Ukrajiny (Kyjev 1997), doktorka věd (docentka) v Ústavu literatury T. Ševčenka v Národní akademii věd Ukrajiny (Kyjev 2007). Monografie: *Dějiny*

ukrajinské emigrace, Skriptum, B. D. Lanovik, R. T. Gromiak et al., red. B. D. Lanovik (Kyjev 1997), *Ostap Tamavskij* (Lvón 1998), *Ukrajinská emigrace: od minulosti k budoucnosti* (Tarnopol 1999), *Ukrajinská ústní lidová slovesnost: Skripta* (Kyjev 2001, 2003², 2005³, 2006⁴, spoluautorka), *Hermeneutica sacra* (Tarnopol 2006), *Poetika mystického: kolektivní monografie*, red. O. Červinskaja (Černovice 2011). E-mail: m-z[at]ukr.net

[český překlad Libor Martinek]

Informácie o autorkách / Information about the Author (in Slovak):

Mar'iana Bogdanovna Lanoviková (Марьяна Богдановна Лановик, **Maryana Bogdanivna Lanovik**), prof., Ph.D., D.Sci., docentka filológie, profesorka na Katedre teórie literatúry a porovnávacej literatúry Filologickej fakulty Tarnopolskej národnej pedagogickej univerzity V. Hnatiuka. Profesorka v oblasti teórie literatúry, inojazyčných literatúr, literárnej a umenovednej komparistiky, translatológie, sakrológie. Vyštudovala Ternopil'skú štátnu pedagogickú univerzitu V. Hnatiuka (Ternopil' 1994), kandidátka filológie (C.Sci. [Ph.D.]) v Ústave literatúry T. Ševčenko Národnej akadémie vied Ukrajiny (Kyjev 1997), doktorka vied (docentka) v Ústave literatúry T. Ševčenko Národnej akadémie vied Ukrajiny (Kyjev 2007). Monografie: *Dejiny ukrajinskej emigrácie, Skriptum*, B. D. Lanovik, R. T. Gromiak et al., red. B. D. Lanovik (Kyjev 1997), *Pôsobenie literárneho obrazu v mnohajazyčných diskurzoch* (Tarnopol 1998), *Ukrajinská emigrácia: od minulosti k budúcnosti* (Ternopil' 1999), *Ukrajinská ústna ľudová slovesnosť: Skripta* (Kyjev 2001, 2003², 2005³, 2006⁴, spoluautorka), *Teória relativity literárneho (umeleckého) prekladu. Literárnovvedné projekcie* (Ternopil' 2006), *Poetika mystického: kolektívna monografia*, red. O. Červinskaja (Černovice 2011). E-mail: m-z[at]ukr.net

Zoriana Bogdanovna Lanoviková (Зоряна Богдановна Лановик, **Zoryana Bogdanivna Lanovik**), prof., Ph.D., D.Sci., docentka filológie, profesorka na Katedre teórie literatúry a porovnávacích literatúr Filologickej fakulty Ternopil'skej národnej pedagogickej univerzity V. Hnatiuka. Profesorka v oblasti teórie literatúry, inojazyčných literatúr, biblickej hermeneutiky. Vyštudovala Ternopil'skej štátnej pedagogickej univerzity V. Hnatiuka (Ternopil' 1994), kandidátka filológie (C.Sci. [Ph.D.]) v Ústave literatúry T. Ševčenko v Národnej akadémii vied Ukrajiny (Kyjev 1997), doktorka vied (docentka) v Ústave literatúry T. Ševčenko v Národnej akadémii vied Ukrajiny (Kyjev 2007). Monografie: *Dejiny ukrajinskej emigrácie, Skriptum*, B. D. Lanovik, R. T. Gromiak et al., red. B. D. Lanovik (Kyjev 1997), *Ostap Tamavskij* (Lvón 1998), *Ukrajinská emigrácia: od minulosti k budúcnosti* (Ternopil' 1999), *Ukrajinská ústna ľudová slovesnosť: Skripta* (Kyjev 2001, 2003², 2005³, 2006⁴, spoluautorka), *Hermeneutica sacra* (Ternopil' 2006), *Poetika mystického: kolektívna monografia*, red. O. Červinskaja (Černovice 2011). E-mail: m-z[at]ukr.net

[slovenský preklad: Ivica Hajdučeková]

Информация об авторах (по-русски) Information about the Authors (in Russian):

Марьяна Богдановна Лановик (Марьяна Лановик), доктор филологических наук, профессор кафедры теории литературы и сравнительного литературоведения, Тернопольский национальный педагогический университет имени Владимира Гнатюка. Учебные дисциплины: теория литературы, история зарубежной литературы, история украинской литературы, сравнительное литературоведение, теория и практика перевода. Окончила Тернопольский государственный педагогический университет имени Владимира Гнатюка (Тернополь, 1994), кандидат филологических наук – Институт литературы им.Т. Г. Шевченко Национальной Академии Наук Украины (Киев, 1997), доктор филологических наук – Институт литературы им.Т. Г. Шевченко

Национальной Академии Наук Украины (Киев, 2007). Монографии: *История украинской эмиграции: Науч. пособие* / Б. Д. Лановик, Р. Т. Гром'як и др.; под ред. Б. Д. Лановика (Киев 1997), *Функционирование художественного образа в разноязычных дискурсах* (Тернополь 1998), *Украинская эмиграция от былых времён до наших дней.* – (Тернополь 1999, в соавторстве), *Украинское устное народное творчество: Учебник* (Киев 2001, 2003², 2005³, 2006⁴, в соавторстве), *Теория относительности художественного перевода: литературоведческие проекции* (Тернополь 2006), *Поэтика мистического: Коллективная монография* / Сост. О.Червинская (Черновцы 2011). E-mail: m-z[at]ukr.net

Зоряна Богданівна Лановик (Зоряна Лановик), доктор філологічних наук, професор кафедри теорії літератури і порівняльного літературознавства, Тернопільський національний педагогічний університет імені Володимира Гнатюка. Навчальні дисципліни: теорія літератури, історія зарубіжної літератури, історія української літератури, біблейська герменевтика. Закінчила Тернопільський державний педагогічний університет імені Володимира Гнатюка (Тернопіль, 1994), кандидат філологічних наук – Інститут літератури ім. Т. Г. Шевченка Національної Академії Наук України (Київ, 1997), доктор філологічних наук – Інститут літератури ім. Т. Г. Шевченка Національної Академії Наук України (Київ, 2007). Монографії: *История украинской эмиграции: Науч. пособие* / Б. Д. Лановик, Р. Т. Гром'як и др.; под ред. Б. Д. Лановика (Киев 1997), *Остан Тарнавський* (Львів 1998), *Українська еміграція від минулого до сьогодення.* – (Тернопіль 1999, у співавторстві), *Українське усне народне творчество: Учебник* (Киев 2001, 2003², 2005³, 2006⁴, в соавторстве), *Hermeneutica Sacra* (Тернопіль 2006), *Поэтика мистического: Коллективная монография* / Сост. О. Червинская (Черновцы 2011). E-mail: m-z[at]ukr.net

Інформація про авторів / Довідка про авторів (українською мовою) **Information about the Authors (in Ukrainian):**

Мар'яна Богданівна Лановик (Мар'яна Лановик), доктор філологічних наук, професор кафедри теорії літератури і порівняльного літературознавства, Тернопільський національний педагогічний університет імені Володимира Гнатюка. Навчальні дисципліни: теорія літератури, історія зарубіжної літератури, історія української літератури, порівняльне літературознавство, перекладознавство. Закінчила Тернопільський державний педагогічний університет імені Володимира Гнатюка (Тернопіль, 1994), кандидат філологічних наук – Інститут літератури ім. Т. Г. Шевченка Національної Академії Наук України (Київ, 1997), доктор філологічних наук – Інститут літератури ім. Т. Г. Шевченка Національної Академії Наук України (Київ, 2007). Монографії: *История украинской эмиграции: Навч. посібник* / Б. Д. Лановик, Р. Т. Гром'як та ін.; за ред. Б. Д. Лановика (Київ 1997), *Функціонування художнього образу в різномовних дискурсах* (Тернопіль 1998), *Українська еміграція: від минулого до сьогодення.* – (Тернопіль 1999, у співавторстві), *Українська усна народна творчість: Підручник* (Київ 2001, 2003², 2005³, 2006⁴, у співавторстві), *Теорія відносності художнього перекладу: літературознавчі проекції* (Тернопіль 2006), *Поетика містичного: Колективна монографія* / Упорядк. О. Червінської (Чернівці 2011). E-mail: m-z[at]ukr.net

Зоряна Богданівна Лановик (Зоряна Лановик), доктор філологічних наук, професор кафедри теорії літератури і порівняльного літературознавства, Тернопільський національний педагогічний університет імені Володимира Гнатюка. Навчальні дисципліни: теорія літератури, історія зарубіжної літератури, історія української літератури, біблійна герменевтика. Закінчила Тернопільський державний педагогічний університет імені Володимира Гнатюка (Тернопіль, 1994), кандидат філологічних наук – Інститут літератури ім.Т. Г. Шевченка Національної Академії Наук України (Київ, 1997), доктор філологічних наук – Інститут літератури ім.Т. Г. Шевченка Національної Академії Наук України (Київ, 2007). Монографії: *История украинской эми-*

рації: *Навч. посібник* / Б. Д. Лановик, Р. Т. Гром'як та ін.; за ред. Б. Д. Лановика (Київ 1997), *Остап Тарнавський* (Львів 1998), *Українська еміграція: від минулих до сьогодення*. – (Тернопіль 1999, у співавторстві), *Українська усна народна творчість: Підручник* (Київ 2001, 2003², 2005³, 2006⁴, у співавторстві), *Hermeneutica Sacra* (Тернопіль 2006), *Поетика містичного: Колективна монографія* / Упорядк. О. Червінської (Чернівці 2011). E-mail: m-z[at]ukr.net

Звесткі пра аўтараў (па-беларуску) Information about the Author (in Belarusian):

Мар'яна Багданаўна Лановік (Мар'яна Лановік), доктар філалагічных навук, прафесар кафедры тэорыі літаратуры і параўнальнага літаратуразнаўства, Цярнопальскі нацыянальны педагагічны ўніверсітэт імя Уладзіміра Гнацюка. Вучэбныя дысцыпліны: тэорыя літаратуры, гісторыя замежнай літаратуры, гісторыя ўкраінскай літаратуры, параўнальнае літаратуразнаўства, тэорыя і практыка перакладу. Скончыла Цярнопальскі дзяржаўны педагагічны ўніверсітэт імя Уладзіміра Гнацюка (Цярнопаль, 1994), кандыдат філалагічных навук — Інстытут літаратуры ім. Т. Р. Шаўчэнкі Нацыянальнай Акадэміі навук Украіны (Кіеў, 1997), доктар філалагічных навук — Інстытут літаратуры ім. Т. Р. Шаўчэнкі Нацыянальнай Акадэміі навук Украіны (Кіеў, 2007). Манаграфіі: *Гісторыя ўкраінскай эміграцыі: Навук. дапаможнік* / Б. Д. Лановік, Р. Т. Грамяк і інш.; пад рэд. Б. Д. Лановіка (Кіеў 1997), *Функцыянаванне мастацкага вобраза ў разнамоўных дыскурсах* (Цярнопаль 1998), *Украінская эміграцыя ад былых часоў да нашых дзён*. – (Цярнопаль 1999, у сааўтарстве), *Украінская вусная народная творчасць: Падручник* (Кіеў 2001, 2003, 2005, 2006, у сааўтарстве), *Тэорыя рэлігійнасці мастацкага перакладу: літаратуразнаўчыя праекцыі* (Цярнопаль 2006), *Паэтыка містyczna: Калектыўная манаграфія* / Склад. В. Чарвінская (Чарнаўцы 2011). E-mail: m-z[at]ukr.net

Зарана Багданаўна Лановік (Зарана Лановік), доктар філалагічных навук, прафесар кафедры тэорыі літаратуры і параўнальнага літаратуразнаўства, Цярнопальскі нацыянальны педагагічны ўніверсітэт імя Уладзіміра Гнацюка. Навучальныя дысцыпліны: тэорыя літаратуры, гісторыя замежнай літаратуры, гісторыя ўкраінскай літаратуры, біблейская герменеўтыка. Скончыла Цярнопальскі дзяржаўны педагагічны ўніверсітэт імя Уладзіміра Гнацюка (Цярнопаль, 1994), кандыдат філалагічных навук — Інстытут літаратуры ім. Т. Р. Шаўчэнкі Нацыянальнай Акадэміі навук Украіны (Кіеў, 1997), доктар філалагічных навук — Інстытут літаратуры ім. Т. Р. Шаўчэнкі Нацыянальнай Акадэміі навук Украіны (Кіеў, 2007). Манаграфіі: *Гісторыя ўкраінскай эміграцыі: Навук. дапаможнік* / Б. Д. Лановік, Р. Т. Грамяк і інш.; пад рэд. Б. Д. Лановіка (Кіеў 1997), *Астап Тарноўскі (Львоў 1998), Украінская эміграцыя ад былых часоў да нашых дзён*. – (Цярнопаль 1999, у сааўтарстве), *Украінская вусная народная творчасць: Падручник* (Кіеў 2001, 2003², 2005³, 2006⁴, у сааўтарстве), *Hermeneutica Sacra* (Цярнопаль 2006), *Паэтыка містyczna: Калектыўная манаграфія* / Склад. В. Чарвінская (Чарнаўцы). E-mail: m-z[at]ukr.net

[Тлумачэнне на беларускую мову: Eugeniusz Pańkow і Olga Pańkowa]

IVICA HAJDUČEKOVÁ (Košice, Slovakia)
E-mail: ivica.hajducekova[at]upjs.sk

Metodologické východiská vo výskume spirituality a metaempirickej dimenzie literárnej skutočnosti

Obsah:

V štúdií zameranej na metodologické východiská vo výskume umeleckého textu, básnického aj prozaického, ktorého neoddeliteľným atribútom je duchovnosť či náboženskosť, sú predstavené možnosti, ktoré súčasnej vede ponúka transdisciplinarita. Filozofický, psychologický, teologický, religionistický, lingvistický, literárnovedný aj semiotický prienik do textu umožňuje k metaempirickej dimenzii literárnej skutočnosti prístupť diferencovane.

V piatich častiach príspevok ponúka overený pojmový aparát, ktorým možno vstúpiť do náročne kódovaného duchovného posolstva v básnickej, ako aj prozaickej umeleckej výpovedi. Na základe predchádzajúceho výskumu autorka predstavuje metodologicky zostavený súbor pojmov a dopĺňa ho príkladmi konkrétnych básnických či prozaických textov: duchovnosť – t/Transcendencia – religiozita a spiritualita – spiritualéma – „homo religiosus“ – sakrálna a profánna. Zároveň, vychádzajúc z analyticko-interpretácie skúsenosti, predkladá a odôvodňuje návrh na rozšírenie škály duchovnej zrelosti o modalitu „homo spiritualis“ a „homo spiritus / Spiritus“.

Navrhovaný pojmový aparát vo funkcii metodologických východísk umožňuje odhaľovať prienik vyššieho duchovného zmyslu do tvarových dispozícií umeleckého textu.

1. Vedecký výskum duchovnosti v umeleckej literatúre (jej nábožensky orientovanej línie) so sebou prináša niekoľko problémov, ktoré sú spojené aj s otázkou jej estetických, resp. umeleckých kvalít. Na pozadí protikladu explicitnosť a implicitnosť (priamosť a nepriamosť) upozornil slovenský literárny vedec i básnik M. Milčák vo svojich literárnovedných úvahách o spiritualite v poézii na špecifický spôsob umeleckej výpovede o zážitku, ktorý je vo svojej jedinečnosti neopakovateľný, ale najmä ťažko verbalizovateľný:

„Spiritualitu by mal autor i jeho čitateľ vnímať ako prirodzenú súčasť umeleckých ambícií textu, nie ako dominantný cieľ. Zložitý a nelineárny proces tvarovania a diferenciacie, ktorý predznamenáva každú umelecky hodnotnú výpoveď, nie je možné nahradiť pátosom, čírou exaltovanosťou či

len oduševneným vierovyznaním. Hoci platí, že báseň môže byť zároveň i modlitbou, neznamená to ešte, že každá modlitba sa automaticky stáva básňou“¹.

V súvislosti s výnimočným duchovným zážitkom, osvietením, dodáva:

„Ved' extatický zážitok mystika alebo každá jemu podobná neopakovateľná a špecificky osobná náboženská skúsenosť, ktorá sa (pre svoju výlučnosť, zriedkavosť a neraz aj osudovosť) ani nemusí zhodovať s prežitím nijakej inej situácie, je jazykom neuchopiteľná alebo sa pohybuje na hranici komunikatívnosti“².

Vyslovené stanovisko M. Milčáka môžeme podporiť aj literárnovedným výskumom F. Míka (1973), ktorý vo svojej sústave výrazových kategórií uvádza, že funkčné komponenty štýlu na hranici vyjadriteľnosti na osi subjektívnosť – expresívnosť – emocionálnosť – afekt zodpovedajú afektu:

„Krajným stupňom emocionálnosti je afekt. Výraz citu tu prekračuje hranice jazyka“³.

Práve na úrovni štýlu, ktorý je generovaný na priesečníku témy a jazyka, sa črtá hranica, za ktorou je síce sémantika slova bezmocná, no výpovedná sila obrazu naberaá na semiotickej účinnosti. Kľúčom k riešeniu sa tak stáva výrok slovenského literárneho vedca S. Rakúsa o ontologickej črte umeleckej fikcie:

„podnecuje k okľuke a nepriamosti, k nevyhnutnosti vypovedať niečo čímsi iným“⁴.

Otázka, na ktorú budeme hľadať odpoveď, znie: Ako možno preniknúť do náročne kódovaného duchovného posolstva v umeleckej výpovedi a odhaľovať jeho kvality? Našou snahou bude poukázať na širšie axiologické súvislosti v umeleckej literatúre, a to v poézii aj v próze.

2. Interdisciplinárne možnosti výskumu čerpajúce nielen z literárnej vedy, ale aj z lingvistiky, semiotiky, psychológie či filozofie, religionistiky a teológie ponúkajú niekoľko inšpirácií na uvažovanie o pojmovom aparáte a rozvinutí metodologických východísk, ktoré by diferencovane odhaľovali kvalitatívne rozvinutie duchovnosti v umeleckom texte. Cieľom štúdie je predstaviť možnosti takéhoto prístupu, ktorý sa opiera o základné pojmy primárne vychádzajúce z výskumu Z.

¹ M. Milčák, *O spiritualite básnického textu*, [w:] *Mýtus a báseň (7 úvah o poézii)*, Modrý Peter, Levoča 2010, s. 35-36.

² Ibidem, s. 36.

³ F. Míko, *Od epiky k lyrike. Štylistické prierezy literatúrou*, Tatran, Bratislava 1973, s. 43.

⁴ S. Rakús, *Medzi mnohoznačnosťou a presnosťou*, Modrý Peter, Levoča 1993, s. 16.

Plašienkovej⁵ (1997), J. Komorovského⁶ (1997), M. Stríženca⁷ (2005), ale aj P. Libu⁸ (1995) a J. Sabola⁹ (2002, 2010) – duchovnosť, transcendencia, religiozita a spiritualita, spiritualéma, sakrálna a profánna. Následne roztvoríme priestor na úvahy o využití a rozvinutí typológie osobnosti, ktorú vymedzil J. Komorovský v pojme „homo religiosus“, v literárnovednom bádani. Prostredníctvom neho sa ponúka možnosť zhodnotiť tvarovanie epickej postavy či lyrického subjektu v intenciách duchovnosti.

Keďže sme už nosnosť predkladaného pojmového aparátu overovali v niekoľkých analýzach a interpretáciách prozaického aj básnického textu, doložíme ju konkrétnymi príkladmi: básňou v próze S. Cambela / Š. Kosorkina *Zlomená duša*, básnickým cyklom Hviezdoslava [P. Országha] *Sonety*, básňami M. Rúfusa *Báseň o dare*, E. B. Lukáča *Juh a Sever* a I. Kraska *Poznanie*, ale aj novelami F. Švantnera *Kňaz a Prízraky*, fragmentárnym románom M. Kukučina *Syn výtečníka* a novelou *Keď báčik z Chochol'ova umrie*, poviedkou J. G. Tajovského „*Hlucháň*“.

2. 1. Duchovnosť ako antropologickú konštantu úzko spätú s transcenciou vymedzuje Z. Plašienková¹⁰ na pozadí dejín filozofie ako existenciálny postoj človeka, založený na intuitívnom poznaní a plnom akceptovaní Summum Bonum na základe osobnej vnútornej skúsenosti. Existenciálny postoj vysvetľuje ako pripravenosť k určitému druhu správania sa, konania, myslenia, k usmerňovaniu života. Chápe ho ako existenciálny duchovný proces,

„v ktorom sa pokúšame prekročiť časopriestorové obmedzenie nášho života a akoby sa «dotknúť večnosti». Zo strany emocionálnej môže byť vyjadrením existenciálneho postoja úcta, bázeň, česť, zbožňovanie, empatia atď.“¹¹.

⁵ Z. Plašienková, *Duchovnosť človeka v kontexte filozofických reflexií* [w:] *Duchovný rozmer osobnosti: Interdisciplinárny prístup*, M. Stríženec (ed.), Ústav experimentálnej psychológie SAV, Bratislava 1997, s. 1-14.

⁶ J. Komorovský, *Psychologický typ „homo religiosus“*, [w:] *Duchovný rozmer osobnosti: Interdisciplinárny prístup*, M. Stríženec (ed.), Ústav experimentálnej psychológie SAV, Bratislava 1997, s. 15-21.

⁷ M. Stríženec, *Spiritualita a jej zisťovanie*, „Človek a spoločnosť (internetový časopis pre pôvodné, teoretické a výskumné štúdie z oblasti spoločenských vied)“ [online], r. 8: 2005, nr 1, Spoločenský ústav SAV, Košice, <http://www.saske.sk/cas/archiv/1-2005/strizenec.html> [dostup: 12.03.2012].

⁸ P. Liba, *Dostredivé priestory literatúry*, Vysoká škola pedagogická v Nitre, Nitra 1995.

⁹ J. Sabol, *Lingvisticko-semiotické pohľady na biblické texty*, [w:] *Studia Academica Slovaca. 31, Prednášky 38. letnej školy slovenského jazyka a kultúry*, J. Mlacek (red.), Stimul, Bratislava 2002, s. 198-207; J. Sabol, O. Sabolová, J. Sersenová, *Spiritualéma*, „Verbum“, roč. XXI (21): 2010, nr 1, s. 92-97.

¹⁰ Z. Plašienková, *Duchovnosť človeka...*, op. cit., s. 1-14.

¹¹ Ibidem, s. 9.

V súvislosti s **transcendenciou** autorka výstižne uvádza: „Transcendencia je Druhý a bránou k nej je vzťah“. Definuje ju ako schopnosť osoby „prekročiť seba samú v zmysle otvorenia sa druhým, bytiu, Bohu, teda všetkému, čo ju presahuje“¹². Zároveň, odvolávajúc sa na P. T. de Chardina¹³, poukazuje na aktuálnosť koncepcie duchovného rastu, v ktorej sa prostredníctvom Transcendencie človek môže stať zrelou osobnosťou a prekonávať hranicu medzi profánnym a sakrálnym svetom. Z. Plašienková vo svojom uvažovaní o súčasnom alternatívnom ponímaní transcendencie rozlišuje „veľkú“ Transcendenciu, t. j. Božskosť v zmysle osobného alebo neosobného Boha, teistického, panteistického aj panenteistického, a „malú“ transcendenciu, t. j. sféru, ktorá nás „presahuje“, iná skutočnosť, voči ktorej sa vieme „otvoriť“, na ktorú sa vieme „zamerať“, no nemá zameranie na božskosť. V nadväznosti na to aj duchovnosť môže byť náboženská aj nenáboženská, čím sa pripúšťa uznanie rôznych foriem duchovnosti aj spiritualít¹⁴.

2. 1. 1. Jedným z príkladov na obrazné, umelecky pôsobivé rozvinutie duchovnosti v slovenskej modernistickej literatúre je báseň v próze *Zlomená duša* od Sama Cambela / Š. Kosorkina¹⁵, v ktorej novoromantický lyrický subjekt nachádza východisko z existenciálnej krízy sprevádzanej duševnou bolesťou, utrpením až zúfalstvom, v otvorení sa duchovnej sfére v geste zdvihu k Transcendentnu:

„Och, kde je cesta, kde chodník k Neznámej Moci, vyputnávajúcej z ťažkých oťaží a všetko urovnávajúcej? Svitnite, zjasňujúce lúče, a povzneste srdce v Jej éterový azúr! Chcem sa vám otvoriť do najhlbšieho vnútra a pozvoľovať jasným prílivom a piť božské elixíry Poznania. Chcem skúpať svoju chorú dušu v ozdravujúcich vánkoch; chcem ožiť a znovu horúco prilnúť k životu, k tomu daru „najväčšiemu zo všetkých požehnaní“, po ktorom tak túžim a ktorý tak nesmieme milujem!

Roztváram ramená v šialenom úpenlivom očakávaní a upieram do neba napnuté hľadajúce zraky.“¹⁶

V intenciách požiadaviek na umelecké zobrazenie duchovnosti, a v rámci nej aj transcendencie, možno uviesť básnický cyklus *Sonety* od najvýraznejšieho predstaviteľa poézie v období realizmu Hviezdoslava [P. Országha]¹⁷. V ňom lyrický subjekt prekonáva hranicu svojho „ja“ v introspektívnom ponore, naznačujúc

¹² Ibidem, s. 12.

¹³ Z. Plašienková sa interpretácii filozofie P. T. de Chardina podrobnejšie venovala v monografii *Na ceste s Teilhardom de Chardin*. Vide: Z. Plašienková, *Na ceste s Teilhardom de Chardin*, Dobrá kniha, Trnava 2004, ss. 215.

¹⁴ Z. Plašienková, *Duchovnosť človeka...*, op. cit., ibidem, s. 13-14.

¹⁵ Sam Cambel / Š. Kosorkin, vide: Š. Kosorkin, *Zlomená duša*, [w:] M. Gáfrík, *Koniec lásky: Antológia prózy zo slovenskej moderny*, Vydavateľstvo Maticy slovenskej, Martin 2007, s. 196-198.

¹⁶ Ibidem, s. 198.

¹⁷ Hviezdoslav [P. Országh], *Sonety*, [w:] Hviezdoslav, *Dielo I*, S. Šmatlák (red.), Slovenský Tatran, Bratislava 1996, s. 339-350.

cestu nahor ako možnosť prieniku do sféry transcendentna, v ktorej nachádza svoj nadzmyslový „domov“:

„Tu doma je, kam vlastne dl'a poslania patrí,
z pút zmyslov unikol jak vtáča nástrahe,
a žije plným žitím pre seba a v sebe.

Len keď strasť zemskej vrhol do večernej vaty,
len vtedy octne sa zas človek na dráhe,
po nejž, i kým tu hlivie, zájst' môže' načas v nebe.“¹⁸.

(*I. sonet*)

V priebehu celého cyklu na tejto vertikálnej duchovnej ceste lyrický subjekt postupne dozrieva, na čo poukážeme neskôr.

Nábožensky orientovaný básnik, predstaviteľ dolorizmu v slovenskej medzivojnovnej poézii, Emil Boleslav Lukáč, vo svojej básni *Juh a Sever*¹⁹ (1989) osobitým spôsobom nastolil problém hatenej transcencie. V obraze polarizovaného Juhu a Severu je stvámený lyrický problém: večná mužsko-ženská prít'ažlivosť aj odmietavosť, vzplanutie aj neopätovanie, túžba po naplnení, vzájomnosti, ktorá sa však nemôže uskutočniť. Rozvinutá kontrastívnosť je nepresiahnuteľnou bariérou, ktorým sú muž a žena oddelení naveky:

„Juh za severom túži večne,
Mohutne, hladne, nekonečne.
Sever mrie objat' južnú kvetnu,
Kedy sa krásne, zhavo stretnú?“²⁰.

(*Juh a Sever*)

Potvrdzuje sa, že „bránou je vzť'ah“. Avšak deliaca čiara, onen pomyselný prah jedného k druhému je neprekročiteľný.

Na možnosť rozlíšiť „malú“ transcenciu a „veľkú“ Transcenciu v analyticko-interpretacom pohľade na funkciu duchovnosti v umeleckom texte by sme osobitne poukázali na príklade románu slovenského prozaika obdobia realizmu M. Kukučina *Syn výtečníka*²¹. Autor na jej odlíšenie vybudoval expozíciu (1. – 3. kapitola) románu, v ktorej je ústredná postava Michala Kvetoslava Hubu predstavená najprv v role milujúceho manžela hľadiaceho na svoju vyvolenú Amáliu ako na anjelskú bytosť a potom aj láskou prekrývajúceho muža, z ktorého sa narodením

¹⁸ Ibidem, *I. sonet*, s. 339.

¹⁹ E. B. Lukáč, *Juh a Sever*, [w:] Idem, *Sokratov pohár*, Slovenský spisovateľ, Bratislava 1989, s. 25.

²⁰ Ibidem.

²¹ M. Kukučín, *Syn výtečníka*, 1., Zlatý fond denníka SME r. 2009, s. 2-115,
http://zlatyfond.sme.sk/dielo/1009/Kukucin_Syn-vytecnika-1 [dostup: 30.06.2010].

syna Emila stáva otec, upínajúci sa s vd'akou k Bohu. Vzťah „malej“ i „veľkej“ transcendencie / Transcendencie sa tu javí ako vzájomne podmienený fenomén:

„... keď ho videl, bol v rozpakoch, či obdivovať moc božskú, že ho obdarila takým buclatým potomkom a či obdivovať ženino umenie, ktoré stvorilo všetku tú nádheru, v ktorej pláva jeho dieťa“²².

Expozične rozvinutá transcendencia je „nástrojom“ osobnostnej premeny mužskej postavy. Jej úlohou v úvodnej románovej situácii bolo nastoliť duchovný rozmer ako protipól naturalistickej koncepcie života.

2. 2. Ďalšie pojmy – religiozita a spiritualita, ktorými možno špecifikovať rozvinutie duchovnosti v umeleckom texte, čerpáme z výskumu Michala Stríženca²³ (2005). Vymedzil ich na základe štúdia odbornej teologickej aj psychologickej literatúry opierajúcej sa o empirický výskum. Religiozitu, t. j. náboženskosť, definuje ako

„osobný a kladný vzťah človeka k náboženstvu (Bohu)“²⁴,

s ktorým sa spájajú myslenie (náboženské presvedčenie), prežívanie (náboženské city) a konanie (kult, rituály a aktivity v náboženskom spoločenstve). Viaže sa teda na afirmatívny vzťah ku konkrétnemu náboženskému spoločenstvu, organizovanej cirkvi či náboženskej inštitúcii. Kým religiozita je viac kolektívna (sociatívna) a dogmatická, tak spiritualitu vystihuje individuálnosť a osobná skúsenosť s posvätnom (subjektívna). Zároveň pripomína, že osobitosťou kresťanskej spirituality je viera v trojjediného Boha a v Ježiša Krista, pričom najvyššou formou sú mystické zážitky.

Spiritualita je podľa M. Stríženca

„mnohodimenzionálny psychologický konštrukt“²⁵,

a preto ju nemožno oddeliť nielen od prežívajúcej osoby, ale ani analyzovať mimo lyrický či epický subjekt. Pre nás teoretickým prínosom je záver, v ktorom autor sumarizuje: spiritualita je síce nevyhnutným jadrom religiozity, ale

²² Ibidem, s. 10.

²³ M. Stríženec, *Spiritualita a jej zisťovanie*, „Človek a spoločnosť“ (internetový časopis pre pôvodné, teoretické a výskumné štúdie z oblasti spoločenských vied)“ [online], r. 8: 2005, nr 1, Spoločenský ústav SAV, Košice, <http://www.saske.sk/cas/archiv/1-2005/strizenec.html> [dostup: 12.03.2012].

²⁴ Ibidem.

²⁵ Ibidem.

ju značne presahuje, pričom spiritualitu s religiozitou spája **uznanie metaempirickej dimenzie reality**.

2. 2. 1. V umeleckej literatúre vďaka pojmovému ohraničeniu religiozity a spirituality možno sledovať autorský zámer v estetickom zobrazení duchovného rozmeru literárnej skutočnosti. Jedným z príkladov na súvzťažnosť medzi religiozitou a spiritualitou, v ktorej sa naplňa jej kresťanský variant, je *Báseň o dare* Milana Rúfusa, predstaviteľa náboženskej poézie po r. 1989. V nej i teocentrické i kristocentrické ukotvenie sú v rovnováhe a lyrický subjekt vydáva pred Božou tvárou svedectvo o svojom náboženskom postoji (na pozadí sociálnosti), o viere, poznaní, ku ktorému dospel, t. j. o osobne prežívanej spiritualite. Uvedomuje si spätosť vecí, jednotu mnohosti, ktorá má vyšší zmysel, vníma smrť ako nevyhnutnosť i dar, voči Bohu vyjadruje bázeň, najmä však vďaka za lásku / Lásku:

„Najviac za dar, čo nikdy neblíži,
na ľudskej hlave neskriví ani vláska.

Tvoj Syn,
keď visel hore na kríži,
pokrstil ten dar.
A dal mu meno Lásku.“²⁶

(*Báseň o dare*)

Obeta na kríži za spásu je posvätným tajomstvom Lásky – darom Ducha svätého, ktorým sa v záverečných veršoch poznanie Trojjednosti završuje.

Podobne aj Hviezdoslav [P. Országh] už v uvedenom lyrickom cykle *Sonety* rozvinul kresťanskú spiritualitu vyznávajúcu trojjediného Boha, ktorá kulminuje v poslednom 21. sonete vo vyzývaní Ducha svätého. V ňom implikuje požehnanie a tak v motivicko-tematickej rovine na horizontálnej osi završuje sukcesívne rozvíjaný tvar kríža:

„Ó, Ducha povíchre, ó, zostúp z neba! Tvor-li
je človek vyšší, dokáž, zapál' ho, v ňom zhorli:
z hniezd – tam – až k hviezdám sami povzniesú sa orli!“²⁷

(*21. sonet*)

Lyrický problém odklonu od kresťanskej religiozity prináša žalmickosť v básni Ivana Kraska *Poznanie* s podtitulom *K bohu*²⁸. Lyrický subjekt sa v pozícii

²⁶ M. Rúfus, *Báseň o dare*, [w:] *Dar: Bibliofília Radvanského veršobrania, celoslovenského stretnutia autorov-evanjelikov*, edit. Slavomíra Očenášová-Štrbová, Univerzita Mateja Bela, Ústav vedy a výskumu, Banská Bystrica 2008, s. 60.

²⁷ Hviezdoslav, *21. sonet*, [w:] idem, *Dielo I.*, op.. cit., s. 350.

²⁸ I. Krasko, *Nox et solitudo, Verše*, Tatran, Bratislava 1975, s. 34.

žalmistu uvedomene vzdáva teocentrickej i kristocentrickej náboženskej orientácie a riešenie duchovnej krízy nachádza v konvertovaní. S implicitne vyjadreným zahnaním prosí v závere:

„Dnes pútnikom som scela inej dráhy,
len nehl'ad' na ňu, pane, nehl'ad' –
ja oddnes kráčať musím po nej nahý...“²⁹.
(*Poznanie. K bohu*)

Situácia lyrického subjektu je spätá s duchovnou krízou samotného autora.

V prozaickej tvorbe je vhodným príkladom novela (lyricko-epický mýtus) *Kňaz* od predstaviteľa slovenskej medzivojnovnej literatúry, vrcholného predstaviteľa lyrizovanej prózy – naturizmu³⁰ F. Švantnera. V nej autor pri tvarovaní duchovnej sféry, predovšetkým prostredníctvom postavy kňaza (v exponovanej existenciálnej situácii vojnového ohrozenia vykonáva obrad svätej omše v osamotení, zažíva mystérium zjavenia a pod.), rozvinul religióznu aj spirituálnu podobu transcendencie / Transcendencie, ktorá je úzko naviazaná na kresťanské náboženstvo gestom obety.

2. 3. V naznačených súvislostiach predstavíme semioticky vymedzenú znakovu-estetickú jednotku, ktorou je **spiritualéma**. V semiotickom výskume J. Sabola bola definovaná najprv ako

„semiotický anjel strážca“³¹, „kódujúci požehnanie tajomstva“³²,

neskôr jej vymedzenie autor cizeloval:

„semiotický anjel strážny, ktorý bdie nad dobrom v človeku a nad hodnotami v jazyku“³³.

Ako v súvislosti so znakovou podstatou slova, tak aj s textovými jednotkami, je jej vlastná

„konotatívna energia vyššieho, transcendentálneho posolstva“³⁴.

²⁹ Ibidem.

³⁰ J. Števček vo svojej štúdii upozornil na teoretickú líniu francúzskeho naturizmu M. le Blonda ako o „umení večna“, ktorý považuje za protipól regionalistickej vetvy rozvinutej v slovenskej literatúre. Vide: Števček J., *Odhalenia Nevesty hól', (Otázky naturizmu)*, „Literika“, r. 1: 1996, nr 3-4, s. 22. Treba však naznačiť, že tvorba F. Švantnera nie je od tohto poňatia naturizmu vzdialená, práve naopak, akoby sa práve v jeho lyricky tvarovanom christianizovanom mýte udomácnil.

³¹ J. Sabol, *Lingvisticko-semiotické pohľady...*, op. cit., s. 203.

³² Ibidem.

³³ J. Sabol, O. Sabolová, J. Sersenová, *Spiritualéma...*, op. cit., s. 92-97.

Táto lingvisticko-semiotická jednotka označuje duchovnosť, spiritualitu ako procesuálny jav zasahujúci do nadstavbového rozmeru znakovosti textu. Je spojená s kategóriou času, keďže prebieha v čase „chronos“ v dotyku s jeho vertikálou, ktorou je „kairos“. Napokon autori vyčleňujú javovú stránku spiritualémy, kde prvé miesto medzi dištingtívnymi príznakmi patrí zvnútornenosti. Ďalší výpočet spredmetnených vlastností je v štúdii pomerne rozsiahly, preto z nich vyberáme napr.: vernosť, pokornosť, veľkodušnosť, súcitnosť, ľútosť, láskavosť, vnímavosť, obetavosť, spravodlivosť, starostlivosť, svedomitosť, česťnosť, nezištnosť, mravnosť, pravdovravnosť, ľudskosť, vytrvalosť, vrelosť, milosrdnosť, vládňnosť, skromnosť, dobromyseľnosť, dobrotivosť, atď.³⁵.

2. 3. 1. Aj tentokrát siahneme po príklade medzi Hviezdoslavove *Sonety*, v ktorých sa nachádza obrazné, metaforické vyjadrenie spiritualémy. V 13. sonete má jednota nekonečného priestoru svoju „priadzu“, ktorá svet s transcendentnom spája:

„Môj obzor nezná hraníc. Priestranstvu niet hrádze,
jak gul'a ohromná, jejž stredom ja som, hľa,
kol rozstúpilo sa. Zvšiad' záchvev nadvzdušia,
z ciev tajných odvíjanie pásem skvúcej priadze.“³⁶.

(13. sonet)

Funkciu duchovne zjednocujúcej spiritualémy máva v umeleckom texte modlitba³⁷, ktorá napr. ako lyrický prvok v kompozícii prózy kritického realistu J. G. Tajovského „*Hlucháň*“ svojím účinkom zmenila konfiguráciu postáv, keď spojila a poľudšťila, ba priam preobrátila vojakov:

„Spieval, aké mu na um prišli, ale najviac adventné, pôstne. Mal tenký, trasľavý hlas žobráka, na chválu mu buď rečeno. «Kde si, môj milý Ježiši Kriste? V úzkostiach a biedach sám pri mne stoj, sám pri mne stoj!» – túto pieseň nám každý večer vyňal všetkým z duše a my niektorí, neznajúc s ním spievať, začínali sme za ním plakať...“³⁸.

Spievali si ju i po smrti svojho apoštolujúceho „hlucháňa“ Jura Kotliaka, ktorý bol jej oduševneným šíriteľom. Aj tu však platí, že spiritualita ňou zastúpená sa nestala cieľom, ale bola prostriedkom i nástrojom na obnovu ľudskosti. Práve tá

³⁴ Ibidem, s. 92.

³⁵ Ibidem, s. 95-96.

³⁶ Hviezdoslav, 13. sonet [w:] Idem, *Dielo I.*, op.. cit., s. 345.

³⁷ Na tento fakt poukázali vo svojom literárnovednom výskume J. Sabol a O. Sabolová (2010). Vide. J. Sabol, O. Sabolová, J. Sersenová, *Spiritualéma...*, op. cit.

³⁸ G. J. Tajovský, „*Hlucháň*“, [w:] *Horký chlieb a iné poviedky*, Mladé letá, Bratislava 1960, s. 177.

je nosným pilierom ticho prítomnej spiritualémy ideového plánu Tajovského tvorby.

2. 4. Už predchádzajúce pristavenia ukazujú, že duchovnosť sa v umeleckých textoch prejavuje v diferencovaných podobách. Ako antropologická konštanta vstupuje predovšetkým do procesu tvarovania lyrického subjektu aj epických postáv a ich konfigurácie. Ako to už potvrdili analyticko-interpretčné štúdie, definovať špecifické dispozície literárnej postavy, ktorej náboženskosť je kľúčovou stránkou jej estetického formovania, umožňuje pojem J. Komorovského „**homo religiosus**“³⁹.

Uvažovanie o osobitom type nábožensky disponovaného človeka autor odvíja od konštatovania, že náboženstvo, podobne ako svedomie, je antropologickou konštantou, ktorá, ak človek rozvíja intelekt a imagináciu, speje k tvorbe náboženských hodnôt, náboženských štruktúr. Uvažujúc o typológii individuálnej religiozity (podľa poľského autora J. Pastuszku: intelektuálny, voluntárny, afektívny a harmonický) dospieva k vymedzeniu pojmu „homo religiosus“: človek v hĺbke duše orientovaný na nekonečné Transcendentno so zmyslom pre posvätno a „sensus numinis“ (podľa R. Otta), ku ktorému pripája upresňujúce vysvetlenie, že ide o „každú svetskú individualitu, ktorá sa usiluje povzniesť na náboženskú výšku, ktorej sa náboženstvo stalo nevyhnutnosťou a súčasťou života“, bez ktorej by nemohol žiť. Keďže stredobodom jeho života je Boh, môže byť teocentricky alebo kristocentricky ukotvený. Presadzujúc náboženské idey vo svojom živote aj ako hlásateľ ideálov, vyznačuje sa apoštolským elánom, ale aj odriekaním a askézou. Jeho cesta k hlbokému prežívaniu viery je poznačená skúškami, krízami, ba aj konvertovaním.

Pojem „homo religiosus“ však J. Komorovský zreteľne ohraničuje: „je viac ako tvor prirodzene náboženský, nábožensky disponovaný, ktorého religiozita sa môže plne rozvinúť, ale v prípade, že sa nepestuje, nezvelaďuje a nezošľachtľuje, môže zakmietť“. Napokon dospieva k záverečnej syntéze, ktorá je plodným východiskom aj pre literárnovedný výskum: „človek sa stáva osobnosťou typu homo religiosus vtedy, keď dospeje k poznaniu transcendentného Bytia a s touto skutočnosťou nadviaže osobný kontakt, takže participuje na Božom živote, onticky je spätý s Bohom, koná pod zorným uhlom jeho prítomnosti“ a v závere zdôrazňuje:

„Vtedy už možno povedať, že je naozaj homo religiosus v plnom zmysle slova, že je osobnosťou nábožensky integrálnou, je uskutočnením bohočlovečenského ideálu.“⁴⁰

³⁹ J. Komorovský, *Psychologický typ...*, op. cit., s. 15-21.

⁴⁰ Ibidem, s. 21.

2. 4. 1. V priestore slovenskej literatúry by sme na základe doterajšieho výskumu mohli opäť poukázať na novelu *Kňaz* od F. Švantnera, v ktorej sa postava kňaza ocitá v situácii, keď sa musí cez osobnú krízu a existenciálne vyhrotenú skúšku v čase vojny vnútorne prebojovať k hlbokému prežitiu náboženskej viery. Práve tá kňaza privedie až na hranicu sebaobetovania, ktoré si ako nasledovník Krista napokon zvolí. Novela *Kňaz* je umelecky pôsobivým príkladom stvárnienia bohočlovečenského ideálu v prozaickom spracovaní. Najmä však predstavuje obraz človeka, ktorý vo svojom skutku viery uskutočňuje mystérium Tajomstva, ale to už prekračuje hranice „homo religiosus“, pri čom sa pristavíme v nasledujúcej časti.

3. V tejto časti príspevku predstavíme návrh na ďalšie pojmové rozvinutie škály duchovnosti, ktorá vychádza z analyticko-interpretáčnych prienikov do procesu tvarovania lyrického aj epického subjektu. Pôjde nám o diferenciáciu pojmov „homo spiritualis“ a „homo spiritus / Spiritus“, ktorými môžeme vystihnúť stupeň / mieru duchovnej zrelosti.

3. 1. K úvahám, ktoré nás vedú k metodologickému rozvinutiu typológie duchovnosti o pojem „**homo spiritualis**“, nás inšpirovala novela F. Švantnera *Prízraky*. Príbeh je o Plžúchovcoch, otcovi Bernardovi a synovi Petruškovi, ktorí putujú s mŕtvolou zabitého hájnika k skalnej trhlíne v horách. Vo chvíli, keď jeho telo Bernard pochová, pred očami sa mu zjavuje kúdel' a následne sa vo finále mení jeho vonkajšia podoba z „vlka“ na „orla“ vzlietajúceho do výšky.

V postupnej analýze a interpretácii sme dospeli k záveru, že púť Bernarda a jeho syna Petruška možno interpretovať ako cestu mýtickej iniciácie, ktorá po „osvietení“ vyústi do novej, duchovnej kvality života. Kým Petrovu katarziu správa nová „videnie“ a v jeho očiach sa zrači vnútorné prebúdzanie:

„Peter bol ticho. Hľadel na otca pokojne. A hľa, v jeho očiach plávali biele obláčky ako po jamom nebi.“⁴¹

Bernardov vnútorný obrat sa prejaví ako nové „počutie“, a to vo chvíli, keď chcel svojho syna

„nemilosrdne kopnúť tvrdou bagančou do vyjavej tváre, ale vtedy ho zmrvilo náhle počutie.“⁴²

Vnútorné prebúdzanie obohacuje oboch o schopnosť odhaľovať implicitné v explicitnom. Bernardov obrat vo vnímaní transcendentného rozmeru skutočnosti

⁴¹ F. Švantner, *Prízraky*, [w:] *Novely*, vol. I, Zlatý fond slovenskej literatúry, Tatran, Bratislava 1979, s. 172.

⁴² *Ibidem*, s. 171.

je sprevádzaný tancujúcou kúdeľou, čnejúcou koncom do výšky, padajúcim svetlom, evokujúcim „osvietenie“ a odchádzajúcou postavou⁴³. Naznačenú vertikálnu radiálno-axiálnu os, pomyselnú axis mundi, môžeme považovať za označenie miesta zlomu do transcendentna⁴⁴:

„...oči sa mu pristavili úžasom. Len na skok pred ním rozkrúcala sa taká kúdeľ osuhle, ako videl nedávno tuto dolu pri čiernej jedli. Aj táto stála koncom do výšky a krútila sa, tancovala. A hľa: hrst' svetla sype sa zhora na ňu a sprostriedku vychádza postava. Obracia sa k nemu chrbtom, akoby bola svedkom toho, čo Bernard robil, a odchádza. Počuť zvonit' srieň, aj stopy vidieť za ňou. Vzd'áľuje sa k hore pomaly, isto, nezadržateľne. Čierna hora vzťahuje proti nej strapato konáre.“⁴⁵

Osvietenie ako akt iniciácie k duchovnému prerodu zmenilo Bernardovo vnímanie javovej skutočnosti. Už nielen „počuje“, ale aj „vidí“ to, čo dovtedy odmietal a rodí sa v ňom poznanie. Svetlo, ktorému stál Bernard zoči-voči, je posolstvom: za zmyslovou skutočnosťou „presvitá“ skutočnosť iná – numinózna (v kompozičnej štruktúre sa prejavuje princíp diaľanie⁴⁶).

Z hľadiska tvarovania postavy možno povedať, že Bernard sa stáva človekom, v ktorom sa vďaka autotranscendencii, t. j. sebapresahu vyvolanom silou vrúcnnej otcovskej lásky v strachu o syna, aktivizoval duchovný rozmer. Preto možno postavu klasifikovať ako „homo spiritualis“, t. j. typ, ktorý je, a v próze *Prízraky* sa práve stal, duchovne disponovaným.

S predostretým metodologickým zámerom diferencovať stupeň duchovnej zrelosti využitím pojmu „homo spiritualis“ korešponduje aj konštatovanie J. Komorovského o odlišnosti typu „homo religiosus“ a človeka prirodzene náboženského, t. j. nábožensky disponovaného. Ako J. Komorovský uvádza, jeho

⁴³ Zvonenie srieňa a stopy za postavou, ku ktorým ešte jedny stopy chýbajú, môžeme považovať za kontextový moment (obraz prvej scény „presvitá“ do druhej), spájajúci dve síce rozdielne, no sémanticky podmienené situácie v sujete. Akustický signál, odkazujúci na udalosť príchodu Petruška s hájnikom, takisto sprevádzaných zvoniacim srieňom, v spojení s deviačným momentom, t. j. zámerým zatajením postavy (F. Všeticka, *Stavba prózy*, Vydavateľstvi Univerzity Palackého, Olomouc 1992, s. 46), umocňuje v záverečnej scéne jadra novely tenziu tajomnosti.

⁴⁴ O predstave axis mundi sa môžeme v *Lexikóne symbolov* (Hans Biedermann, *Lexikón symbolov* Obzor, Bratislava 1992, s. 293) potvrdzujúco dočítať: „os krištáľovej podstaty, otáčajúca sa ako vreteno“. Zároveň o svetle uvádza: „na celom svete symbol božskosti a duchovného elementu“ (ibidem, s. 292).

⁴⁵ H. Biedermann, ibidem, s. 173.

⁴⁶ Diaľania podľa P. Teilharda de Chardin je akýmsi „presvitaním“ transcendentna, pre ktoré platí: „stačilo iba trochu prekročiť oblasť zmyslových javov, aby sme zbadali, ako Božské presahuje a presvitá všade“ (P. Teilhard de Chardin, *Božské prostredie. Esej o vnútornom živote*, Dobrá kniha, Tmava 1996, s. 99 a 123).

„religiozita sa môže plne rozvinúť, ale v prípade, že sa nepestuje, nezveľaďuje a nezošľachťuje, môže zakmiet“⁴⁷.

Uvedené porovnanie má blízko k definícii spirituality, ktorá tvorí jadro religiozity a podmieňuje ju. Ako o tom svedčí literárne spracovanie prebúdžajúcej sa duchovnosti, môže byť latentným potenciálom (syn Petruško) alebo uvedomene negovanou dispozíciou (ateistický postoj otca Bernarda), ale len do chvíle, kým sa v konkrétnej (spravidla hraničnej) životnej situácii tento modus „neprekročí“, „nepresiahne“. Práve takáto posvätná výnimočnosť situácie je rozvinutá v sujete Švantnerovej novely *Prízraky*. Náročnou obraznosťou – tajomne priťažlivou a tým aj perцепčne neľahko dekodovateľnou, o čom svedčia aj najnovšie príspevky súčasných literárnych vedcov v zborníku *František Švantner. Život a dielo*⁴⁸ (2012) – potvrdzuje svoje nesporné umelecké kvality.

Podobným príkladom, no oproti Švantnerovej próze umelecky menej účinne rozohraným, je aj sujetová fáza obratu v známej novele M. Kukučina *Ked' báčik z Chochol'ova umrie*⁴⁹ (2010), v ktorej sa prebúdzia svedomie postavy zema-na Aduša Domanického. Nad hrobmi svojich rodičov v posvätnej chvíli konotujúcej moment osvietenia si pod tlakom synovskej lásky a úcty náhle a v plnej miere uvedomí svoje morálne zlyhanie. Riešenie axiologického problému tak prebieha v duchovnej rovine:

„Ondrej sa ani nehýbal. Nevedel, čo sa deje, ale tušil, že je to veľký, svätý okamih. A pán Aduš zažil v ňom viac než za celý svoj doterajší život. Akési svetlo vkradlo sa mu do duše, osvetlilo jej neohraničenú pustotu, prázdnotu. Pán Aduš videl, poznal svoj obraz — zhrozil sa. Bolo mu teraz úplne jasno, že nemožno takto ďalej žiť...“⁵⁰.

Aduš svoje pochybenia potom napráva a stáva sa z neho nový človek, ktorého môžeme od rozhodujúceho okamihu morálneho obratu označiť ako typ „homo spiritualis“.

Na základe výsledkov z doterajšieho výskumu možno pracovať s nasledovným vymedzením pojmu „homo spiritualis“: lyrický subjekt/epická postava duchovne disponovaná, so schopnosťou vnímať metaempirickú dimenziu skutočnosti, ktorá je primárne iniciovaná a podmienená autotranscendenciou. Prostredníctvom momentu sebaapresiahnutia sa uskutočňuje ontologický obrat, ktorý býva v umeleckej literatúre sprevádzaný aktom duchovného osvietenia.

⁴⁷ J. Komorovský, *Psychologický typ...*, op. cit., s. 20).

⁴⁸ *František Švantner. Život a dielo*, J. Kuzmíková (ed.), Ústav slovenskej literatúry SAV, Bratislava 2012, ss. 200.

⁴⁹ M. Kukučín, *Ked' báčik z Chochol'ova umrie*, Zlatý fond denníka SME r. 2010, http://zlatyfond.sme.sk/dielo/185/Kukucin_Ked-bacik-z-Chocholova-umrie [dostup: 21.06.2013].

⁵⁰ *Ibidem*, s. 31.

3. 2. Ďalší pojem „homo spiritus“ sme prvýkrát uplatnili pri interpretácii cyklu *Sonety Hviezdoslava* [P. Országha], ktorý v sonetovom „venci“ rozvinul duchovný rast lyrického subjektu „stúpajúceho“ od transcendencie cez jeho teocentrické ukotvenie k mystickému zážitku Božieho zjavenia Kristovej obety na Kríži, po ktorom prijíma údel apoštola a v narastajúcej miere transcendovania vzýva Ducha svätého, čím zavŕši kresťanský obraz Trojjediného Boha.

Na základe potrieb konkrétnej lyrickej situácie sme pracovne vymedzili pojem „homo spiritus“ ako diferencujúci ekvivalent⁵¹ „homo religiosus“ na pozadí vzťahu religiozita – spiritualita, ktorý označuje duchovne osvietenú/zrelú bytosť charakterizovanú individuálnou duchovnou skúsenosťou s posvätným v zmysle kreačno-evolučného bytia, bezprostredne nepodmieňovaného inštitucionalizovanou formou náboženstva. „Homo spiritus“, t. j. človek ducha, môže mať v súlade s kresťanskou spiritualitou uznávajúcou trojjedinosť Boha alternatívu „homo Spiritus“, vyjadrujúcu osobný vzťah k Duchu svätému⁵².

Druhýkrát sme pojem „homo spiritus“ využili v analyticko-interpretacom prieniku do prózy F. Švantnera *Kňaz*. Ako sme sa už sčasti zmienili, je príbehom kňaza, ktorý sa v čase vojny, pred príchodom fašistov do dediny, dostáva do konfliktu s partizánskym veliteľom a po vnútornom boji ide slúžiť svätú omšu, uvedomujúc si svoje poslanie. Keď nešťastnou náhodou v blízkosti kostolíka zastrelia chlapci nemeckého vojaka, prijíma v „príhodnej chvíli“ (prienik kairosu do chronotopu) zúčtovania ortiel pomsty fašistov bez protestu.

Švantnerovo umelecké stváranie svätej omše predstavilo vzťah religiozity a spirituality ako homeostatický vzťah formy a obsahu, ktorý môže byť na úrovni mystického zážitku – na osi vnuknutie – zjavenie až po mystérium Tajomstva života na „hranici“ smrti – „presiahnutý“ numinóznom⁵³.

Na základe spomínaných interpretačných požiadaviek plynúcich z konkrétnych umeleckých textov *Hviezdoslava* [P. Országha] (básnický cyklus *Sonety*) a F. Švantnera (novela *Kňaz*), kde predpokladom spirituálneho života, rastu a dozrievania je lyrický fenomén t/Transcendencie, nadobúdajúci vo svojej narasta-

⁵¹ Máme na mysli ekvivalenciu situovanú na vertikálnej osi, t. j. v zmysle istej (spoločnej aj prevyšujúcej) úrovne duchovnej zrelosti v procese „prehľbujúceho“ narastania (intenzitnosť), budovaného na princípe simultaneity.

⁵² Je to v súlade so spiritualitou chápanou v teológii ako výsledok pôsobenia Ducha svätého, a teda „homo Spiritus“ označuje človeka, ktorého duchovný život je výsledkom pôsobenia Ducha svätého (pozri: M. Stríženec, *Spiritualita...*, op. cit.).

⁵³ Numinózne chápeme podľa R. Otta ako sféru večného tajomstva – mystéria, dosiahnuteľného prostredníctvom citu „sensus numinis“ (vide: M. Palenčár, *Religiozita a spiritualita*, „Studia Sieradzana“, r. 2012, nr 2, s. s. 58 [online], www.studiasieradzana.pl/artykuly/2/54_62_palenciar.pdf [dostep: 16.06.2013]).

júcej perspektíve tvarotvornú⁵⁴ funkciu, je možné potvrdiť metodologickú nosnosť pojmu „homo spiritus / homo Spiritus“, ale aj jeho opodstatnenosť.

3. 3. Uvažovanie o diferencovaní fenoménu duchovného dozrievania vo výskume umeleckých textov môžeme podporiť aj odbornou teologickou literatúrou. Napríklad *Slovník spirituality* v samostatnom hesle Spirituality⁵⁵ poukazuje na súčasné príliš voľné a aj nesprávne používanie pojmu „spiritualita“. Porovnáva etymológiu adjektíva „spirit(u)alis“, t. j. „duchovný“ alebo „duševný“, od ktorého je slovo spiritualita pravdepodobne odvodená, a substantívum „spiritus“, t. j. „dych“ alebo „duch“. Objašňuje, že slovo „duch“ používané v platónskom či novoplatónskom význame vyjadruje nezmieriteľnosť ducha a tela, oddelenie duchovných a svetských, časných hodnôt. V širšom meradle uplatňovaný druhý význam (frekventovaný nielen v kresťanstve, ale aj mimo náboženského rámca) naopak, vyjadruje princíp, ktorý nie je voči hmote nepriateľský, ale komplementárny, no nerozlišuje dôsledne medzi psyché a pneuma, čo má vplyv na nejasnú hranicu medzi pojmom „duchovný“ a „duševný“⁵⁶.

V intenciách kresťanského chápania sa význam slova „spiritus“ vzťahuje k Duchu, t. j. k tretej božskej osobe:

„A je to práve toto chápaní, jež je z teologického hlediska jediné správné při užívání pojmu „spiritualita““⁵⁷.

Preto je spiritualita chápaná ako Božie pôsobenie v nás i ako naša aktivita, ktorá je odpoveďou na Božiu iniciatívu, milosť. A preto duchovný život je síce náš, ale aj Boží, resp. Ducha svätého, čo následné definovanie spirituality potvrdzuje:

„Spiritualita je životní syntéza celého Kristova tajemství vytvořená pod vlivem Ducha svatého tak, že uspořádává jeho jednotlivé prvky kolem konkrétního stavebního principu, jenž pak charakterizuje jeho celkový projev“⁵⁸.

Vychádzajúc z uvedeného, aj v rámci metodologického využitia je potrebné nejednoznačnosť pojmov oslabiť. Ako sa v slovníku uvádza:

⁵⁴ Pri pojme tvar vychádzame z teórie slovenského literárneho vedca S. Rakúsa a jeho relácií látka, téma – problém, tvar, na základe ktorých je možné odkrývať znakovo-estetické kvality umeleckej fikcie (vide: S. Rakús, *Medzi mnohoznačnosťou a presnosťou*, op. cit.; idem, *Medzi látkou a témou*, Modrý Peter, Levoča 2011, ss. 93).

⁵⁵ V hesle „Spirituality“, [w:] *Slovník spirituality*, Zost. S. de Fiores a T. Goffi, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 1999, s. 904-912.

⁵⁶ Ibidem, s. 904-905.

⁵⁷ Ibidem.

⁵⁸ Ibidem, s. 906. Z Kristovho tajomstva, ktoré svojím bohatstvom človeka presahuje, si jedinec vyberá niektorý z jeho aspektov ako ústredný organizujúci bod: vtelenie, križ, modlitbu alebo hlásanie evanjelia (*Slovník spirituality*, op. cit., s. 907).

„I my často slovo «duchovní» nespojujeme nejprve s osobou Ducha svätého, nýbrž s námi samotnými, někdy v prvním, jindy v druhém významu.“⁵⁹.

V daných súvislostiach sa ukazuje, že individuálne prežívanie duchovnosti ako schopnosti vnímať metaempirickú skutočnosť vystihuje pojem „homo spiritualis“ a otvorenosť voči pôsobeniu Ducha svätého, darov Božej milosti, ktoré človek uvedomene prijíma aj na ne aktívne odpovedá, vystihuje pojem „homo Spiritus“.

Predstavené pojmové ohraničenie tak umožňuje odlíšiť stupeň/mieru duchovnej zrelosti⁶⁰ v priestore umeleckej literatúry v rovine tvarovania postáv, epického či lyrického subjektu.

3. 3. 1. Na základe predstavených analyticko-interpretčných skúseností z výskumu umeleckých textov aj poznatkov z odbornej literatúry by bolo možné navrhované (doteraz pracovné) vymedzenie pojmov nateraz (ďalšie cizelovanie podmieni budúci výskum) ustáliť v nasledujúcom znení:

a) „**homo spiritualis**“ – označuje fenomén duchovnej disponovanosti so schopnosťou vnímať metaempirickú dimenziu skutočnosti, ktorá je primárne iniciovaná a podmienená autotranscendenciou (charakteristickým sprievodným znakom je akt osvietenia). Náboženská forma je jednou z možností jej realizácie (v rozlíšení „malej“ či „veľkej“ transcendencie);

b) „**homo spiritus / homo Spiritus**“ – označuje fenomén duchovnej zrelosti (osvietenosť) charakterizovanú individuálnou duchovnou skúsenosťou (mystickosť⁶¹) prežívanou v intenciách kresťanskej spirituality uznávajúcou Trojjednosť Boha. Vyznačuje sa aktívnou odpoveďou na Božiu iniciatívu prijatím darov milosti, preto výsledkom účinkovania Ducha svätého v živote jednotlivca je kreačno-evolučné bytie. V tomto zmysle ide o stupeň duchovnej zrelosti, v ktorej forma aj obsah majú duchovnú podobu (*numinóznú*).

⁵⁹ Ibidem, s. 905.

⁶⁰ Duchovná zrelosť (podrobnejšie pozri: *Slovník spirituality*, op. cit., s. 1246-1256) sa chápe ako schopnosť človeka odpovedať na všetky hodnoty, ktoré umožňujú vyššiu integritu osobnosti: „dospelý kresťan vyjadruje svoj život vonšajším aktívnym svedectvom, apoštolátom, mravným chovaním. Dosahuje harmóniu osobnosti ako celku: „Lidsky zralý“ je ten, kdo má vědomě plnost všech fyzických, duševních a duchovních schopností, dobře sladěných a navzájem sa doplňujících“ (ibidem, s. 1246). Charakteristickým prejavom istej úrovne postupujúcej zrelosti je neustála snaha o sebaaprekonávanie.

⁶¹ Jeden zo spôsobov poznania viery a mystickej skúsenosti predpokladá transcendenciu, ktorá je vlastná božským cnostiam. Je to milosť ako stvorená účasť na božskom živote: „Přechod od jednoho modu k druhému se děje hnutím Ducha svätého, který je tvůrčím principem «duchovního» člověka, a tedy niternosti «nového zákona». A «teologální» člověk je zpravidla pohotový k tomu, aby byl takto ovládan Duchem svätým, protože má v sobě ony zvláštní pasívně činné «habity» jimiž jsou «dary» Ducha svätého“ (*Slovník spirituality*, op. cit., s. 550). Přechod k mystickému životu tak závisí od přechodu z ľudského k božskému spôsobu teologálneho života.

4. V analýze a interpretácii duchovného rozmeru v umeleckom texte sme okrem personálnej roviny venovali pozornosť aj špecifikám chronotopu, t. j. kategórii času a priestoru, ktoré sú relevantné najmä pri skúmaní prozaických textov. Symetrická inverzia sakrálnu – profánno ako metóda výskumu sa v slovenskej literárnej vede spája s menom Petra Libu (1995). Svojím vymedzením umožňuje sledovať posvätno ako udalosť v priestore, t. j. epifánii, ktorú podmieňuje nielen výnimočnosť v priestore, ale aj v čase označovanom ako kairós⁶². S jej umeleckým stvámením v podobe christianizovaného variantu „genius loci“ sme sa stretli v Švantnerovej novele *Kňaz*. Ústrednou scénou v nej je sv. omša predstavujúca ikonicko-symbolickú⁶³ reaktualizáciu tajomného mystéria Kristovej obety a jej konečného cieľa – Spásy.

Z pohľadu umeleckej pôsobivosti si v chronotope zasluhuje pozornosť sakrálny priestor kostolíka, ktorý chátra. Postupné oslabovanie sakrálna v sujete vrcholí po príchode nemeckých vojakov jeho znesvätením. Autor okrem spirituality kňaza vystupňoval neľudskosť človeka v existenciálne vyhrotenom čase vojny, čím zvýraznil aj absenciu duchovných hodnôt (tzv. atribučný deficit), ktoré robia z človeka ušľachtilú bytosť:

„Rozbehli sa ani rozpajedené sršne po pažiti. Revali a lomozili ako zvery po kružine. Vrútili sa aj do kaplnky a možno vytrhávali dlažbu, lebo bolo počuť praskot, niektorému sa podarilo vyliezť aj na strechu a vyvážiť vežičku ešte väčšmi, ako bola. Zvonček sa uvoľnil z väzby, bolestne zalkal, vypadol oblúkom z mriežok a rozbil sa ako škrupinka z vajca“⁶⁴.

Treba však povedať, že P. Liba zdôraznil aj ontologický základ symetrickej inverzie sakrálnu – profánno. Videl ich ako rozdiel medzi „kreačno-evolučne sa dovšujúcim bytím, ktoré sa svojou kreačnou aktivitou priamo „«dotýka» Boha“ a „bytím, ktoré je uzavreté pred týmto dovšovaním“. Zároveň konštatoval:

„«posvätno» je to, na čom živom utváraní participuje Boh, zatiaľ čo «profánno» je to, keď tomu v skutočnosti tak nie je – a realita sa uzatvára do enkláv“⁶⁵.

Aj preto môže byť spiritualita v umeleckej výpovedi zobrazovaná ako posvätná udalosť intenzitne sa vyvíjajúceho dialógu človeka s Trojjediným Bohom. V dôsledku toho vyjadriteľnosť dynamicky prebiehajúcej „spiritualizácie“⁶⁶ presa-

⁶² Heriban, 1998, s. 560).

⁶³ Pojem pozri: J. Sabol. Vide: Sabol J., *Z problematiky znakovosti biblického textu*, [w:] *O prekladoch Biblie do slovenčiny a do iných slovanských jazykov*, J. Dorul'a (ed.), Slavistický kabinet SAV, Bratislava 1997, s. 123-134; idem, *Lingvisticko-semiotické pohľady...*, op. cit.

⁶⁴ F. Švantner, *Kňaz*. [w:] *Dáma*, Transciscus, Liptovský Mikuláš 1998, s. 145.

⁶⁵ P. Liba, *Dostredivé priestory...*, op. cit., s. 183.

⁶⁶ Z. Plašienková, *Na ceste s Teilhardom...*, op. cit., s. 62.

huje (lexikalizovaný) význam slova a až v jeho „prenesenom význame“ (obraznom) sa navracia a preniká do semiotického tvaru, aby odhalila svoje ideové poslanstvo – esteticky zakódovaný numinózný zmysel – spiritualému. To je aj príčina, prečo sú duchovné, mystické zážitky vo svojej neopakovateľnej individuálnosti ťažko verbalizovateľné a nevyhnutným riešením je ich estetická transformácia do rozvinutej ikonicko-symbolickej podoby. Príkladom toho sú v slovenskej literatúre básnický cyklus Hviezdoslava [P. Országha] *Sonety*, ale aj dodnes interpretačne „akosi“ nepreniknuteľné prózy F. Švantnera. Diafanický princíp v ich kompozičnej štruktúre (rozvinutý napr. prostredníctvom akustického signálu ako fenoménu⁶⁷) je jedným zo spôsobov formovania metaempirickej dimenzie skutočnosti.

5. V závere môžeme konštatovať, že v štúdiu zameranej na metodologické východiská vo výskume umeleckého textu, ktorého neoddeliteľným atribútom je duchovnosť či náboženskosť, sme predstavili možnosti, ktoré v súčasnej vede transdisciplinárny prístup ponúka: filozofický, psychologický, teologický, religionistický, lingvistický, literárnovedný aj semiotický prienik do textu umožňuje k metaempirickej dimenzii literárnej skutočnosti pristúpiť diferencovane.

Počiatková otázka, ako možno vstúpiť do náročne kódovaného duchovného posolstva v umeleckej výpovedi, v básnickej aj prozaickej, a odhaľovať jeho špecifické kvality, našla svoju odpoveď v reťazci pojmov: duchovnosť – transcendencia / Transcendencia – religiozita a spiritualita – spiritualéma – „homo religiosus“ aj v rozšírenej škále o modalitu „homo spiritualis“ a „homo spiritualis / homo Spiritus“ – sakrálna a profánna. Predstavený pojmový aparát vo funkcii metodologických východísk umožňuje odhaľovať prienik vyššieho duchovného zmyslu ako spiritualémy do tvarových dispozícií umeleckého textu.

Podobne ako duchovne zrelá osobnosť človeka, aj umelecký text má ambície dosiahnuť vyšší stupeň integrity, ktorého neodmysliteľnou súčasťou, ba priam podmienkou, je tvarovanie metaempirickej dimenzie literárnej skutočnosti determinovanej spiritualitou či jej dynamickým variantom – fenoménom „spiritualizácie“.

Abstrakt / Summary (in Slovak):

Autorka v štúdiu predstavuje metodologické východiská výskumu duchovnosti v umeleckom texte. Základným východiskom sú možnosti interdisciplinarít (filozofia, experimentálna psychológia, teológia, religionistika, lingvistika, literárna veda aj semiotika), ktorá smeruje k transdisciplinárnemu prieniku do stvárnenia metaempirickej dimenzie skutočnosti v semiotickej štruktúre. Bázové podnety autorka čerpá z výskumu Z. Plašienkovej, J. Komorovského, M. Stráženca, ale aj P. Libu, M. Milčáka a J. Sabola. Metodologicky zostavený súbor pojmov: duchovnosť –

⁶⁷ Na rozohrávanie akustických a vizuálnych vnemov poukazuje aj štúdia O. Sabolovej. Vide: O. Sabolová, *Lyrická a poetická hovorovosť Švantnerovej prózy* [w:] Ruščák F., Sabol J., Sabolová O., *Interpretačné variácie umeleckého textu*, Prešovská univerzita v Prešove, Filozofická fakulta, Prešov 2005, s. 276-296.

t/Transcendencia – religiozita a spiritualita – spiritualéma – „homo religiosus“ – sakrálna a profánna dopĺňa príkladmi analýzy a interpretácie konkrétnych básnických či prozaických textov predstaviteľov slovenskej literatúry 19. a 20. storočia (napr. Hviezdoslava [P. Országh], M. Kukučina, J. G. Tajovského, S. Cambela – Š. Kosorkina, E. B. Lukáča, I. Kraska, F. Švantnera aj M. Rúfusa).

Obohatením, ktoré štúdiá prináša, je návrh ďalšieho rozšírenia modality fenoménu duchovnej zrelosti v skúmaní lyrického či epického subjektu v umeleckej poézii a próze o pojmy „homo spiritualis“ a „homo spiritus / homo Spiritus“. Tie umožňujú, popri pojme J. Komorovského „homo religiosus“, diferencovane vystihnúť mieru umeleckého stvárania duchovnej zrelosti, podmienenej sebaapresahovaním, t.j. autotranscendenciou. Roztvárajú sa tak možnosti sledovať umelecké stváranie procesu spiritualizácie, a to v teocentrickom, kristocentrickom či až mystickom ukotvení života v jednote s Duchom svätým. Jej výsledkom je nielen vyšší stupeň integrity postavy ako duchovnej bytosti, ale aj estetické rozvinutie metaempirickej dimenzie literárnej skutočnosti ako umelecky stvárnenej numinozity v obraze života. V rámci semiotickej štruktúry umeleckého textu tak duchovný rozmer preniká v osobitej podobe tzv. diaľanie aj do kategórie času (chronos – kairos) a priestoru (tzv. genius loci). Prínosom štúdie je pojmový aparát, ktorý do metodológie výskumu umeleckého textu prináša možnosť diferencovane skúmať mieru spiritualizácie v tvarovaní epického či lyrického subjektu a literárnej skutočnosti.

Abstrakt / Short abstract (in Slovak):

Autorka predstavuje metodologické východiská výskumu duchovnosti v umeleckom texte. Základným východiskom sú možnosti interdisciplinarity, ktorá smeruje k transdisciplinárnemu prieniku do stvárania metaempirickej dimenzie v semiotickej štruktúre. Obohatením je návrh ďalšieho rozšírenia modality fenoménu duchovnej zrelosti pri skúmaní lyrického či epického subjektu v umeleckej poézii a próze.

Kľúčové slová:

slovenská literatúra, metodológia, spiritualita a religiozita, t/Transcendencia, spiritualéma, homo religiosus, homo spiritualis, homo spiritus, sakrálna – profánna.

The Title in English:

Methodological Starting Points in the Research of Spirituality and the Meta-empirical Dimension of Literary Reality

Summary (in English):

The author presents methodological starting points of the research on spirituality in the literary text. The basic one is the potential of an interdisciplinary approach (philosophy, experimental psychology, theology, religious studies, linguistics, literary scholarship, and semiotics) heading towards the transdisciplinary penetration into the depiction of meta-empirical dimension in the semiotic structure. Basic impulses are drawn from the research of Z. Plašienková, J. Komorovský, M. Stríženec, and also P. Liba, M. Milčák and J. Sabol. The author methodologically forms a set of concepts: transcendence / Transcendence – religiosity and spirituality – spiritualeme – „homo religiousus“ – sacral and profane nature, adding examples of an analysis and interpretation of particular poetic or prosaic texts of the Slovak literature of 19th and 20th century (Hviezdoslav [P. Országh], M. Kukučín, J. G. Tajovský, S. Cambel – Š. Kosorkin, E. B. Lukáč, I. Krasko, F. Švantner and M. Rúfus).

The study proposes to further extend the modality of the phenomenon of the spiritual maturity in the research of the lyrical or epic subject in poetry and prose by means of introducing the concepts „homo spiritualis“ and „homo „spiritus / homo Spiritus“. Along with J. Komorovský's concept „homo religiosus“, they make it possible to estimate the degree of the artistic depiction of spiritual maturity determined by autotranscendence. This gives us new possibilities to observe the artistic depiction of the process of spiritualisation, that is in theocentric, Christocentric or even mystical anchoring of the life in

unity with the Holy Spirit. Its outcome is not only the higher degree of the integrity of the character as a spiritual being, but also the aesthetic development of the meta-empirical dimension of literary reality as an artistically rendered numinosity in the picture of life. Thus, within the semiotic structure of an artistic text, the spiritual dimension penetrates the category of time (*chronos* vs. *kairos*) and space (*genius loci*) in a special form of diaphany.

The main contribution of the study is the introduction of such conceptual apparatus into the methodology of the study of an artistic text that makes it possible to explore differently the degree of spiritualisation in modelling the epic or lyrical subject and literary reality.

Key words:

Slovak Literature, methodological, spirituality and religiosity, t/Transcendency, spiritualeme, homo religiosus, homo spiritualis, homo spiritus, sacral and profane, sacred and profane,

Abstract (in English):

The author presents methodological starting points of the research of spirituality in literary texts. The basic one is the potential of interdisciplinary approach heading towards transdisciplinary penetration into the rendering of meta-empirical dimension in the semiotic structure. She proposes to further extend the modality of phenomenon of the spiritual maturity in the research into the lyrical or epic subject in poetry and prose.

Tytuł w języku polskim / The title in Polish:

Metodologiczne podstawy w badaniu duchowości i metaempirycznego [metafizycznego, ponaddoświadczalnego] wymiaru rzeczywistości literackiej

Streszczenie (po polsku) / Summary (in Polish):

Autorka w studium przedstawia metodologiczne podstawy badań nad duchowością w tekście artystycznym (literackim). Punktem wyjścia jest możliwość interdyscyplinarności [ujęcia interdyscyplinarnego] (filozofia, psychologia eksperymentalna, teologia, religioznawstwo, językoznawstwo, literaturoznawstwo oraz semiotyka), która ukierunkowuje do transdyscyplinarnego (ponaddziedzinowego) wniknięcia [penetrowania] w tworzenie (proces stwarzania) metaempirycznego (metafizycznego, ponaddoświadczalnego) wymiaru rzeczywistości w strukturze semiotycznej. Bazo- we inspiracje [impulsy] autorka czerpie z badań Z. Plašenkovej, J. Komorovskiego, M. Strženca, ale także P. Liby, M. Milčáka i J. Sabola. Metodologicznie skompilowany [ukształtowany] zestaw [wybór] pojęć (terminów, kategorii): ‘duchowość’ – ‘transcendencja’ / ‘Transcendencja’ – ‘religijność’ i ‘spirytualność’ (‘duchowość’, ‘mistyczność’) – ‘spirytualne’ (‘duchowe’, ‘mistyczne’) – „homo religiosus” – *sacrum* i *profanum* dopełnia przykładami analizy oraz interpretacji konkretnych, poetyckich lub prozatorskich tekstów przedstawicieli literatury słowackiej 19. i 20. stulecia (na przykład: Hviezdoslava [P. Országha], M. Kukučina, J. G. Tajovskiego, S. Cambela – Š. Kosorkina, E. B. Lukáča, I. Kraska, F. Švantnera oraz M. Rúfusa).

Dodatkową wartością, którą to studium wnosi, jest propozycja dalszego rozszerzenia modalności (modelu) zjawiska (fenomenu) duchowej dojrzałości w zrozumieniu (badaniu) podmiotu lirycznego lub epickiego w artystycznej [artystowskiej, wysokoliterackiej, wysokoartystycznej] poezji i prozie o ujęcie (konsepce) „homo spiritualis” i „homo spiritualis / homo Spiritus”. Pozwalają one [kategorie], poprzez ujęcie J. Komorovskiego „homo religiosus”, w sposób zróżniowany oceniać (przybliżać, prezentować) stopień [miarę] artystycznego wcielenia [tworzenia / stwarzania / urzeczywistniania / odmalowania / przedstawienia, artystycznej realizacji / ekspresji] duchowej dojrzałości, uwarunkowanej przez przekraczanie samego siebie, t.j. przez autotranscendencję. Otwierają się więc nowe możliwości śledzenia [obserwowania] artystycznego wcielenia [tworzenia / stwarzania / urzeczywistniania / odmalowania / przedstawienia, realizowania / wyrażania] procesu spirytualizacji [procesu uduchowienia (artystów i ich dzieł)], zarówno w teocentrycznym, chrystocentrycznym, jak i

nawet w mistycznym zakotwiczeniu [zaczepieniu, zakorzenieniu] życia w jedności z Duchem Świętym. Jej efektem jest nie tylko wyższy stopień integralności postawy [charakteru, osobowości] jako istoty duchowej [jestestwa duchowego], ale także estetyczne rozwinięcie metaempirycznego [metafizycznego, ponad-doświadczonego] wymiaru rzeczywistości literackiej jako artystycznie stworzonego [wypowiedzianego, zinterpretowanego, przetłumaczonego, przełożonego, okazanego] *numinosum* w obrazie życia. Przeto, w ramach semiotycznej struktury tekstu artystycznego (literackiego) ów duchowy wymiar przenika [prześwituje] w osobistej podobiznie [specjalnej formie] tzw. diafanii, także do kategorii czasu [liniowego, historycznego, profanicznego oraz kolistego, cyklicznego, sakralnego, świętego] (*chronos* – *kairos*) oraz przestrzeni (tzw. *genius loci*).

Wkładem, jaki wnosi to studium, jest wprowadzenie aparatu kategorialnego [aparatu pojęciowego, koncepcyjnego], który do metodologii badań tekstu artystycznego [literackiego] wnosi możliwość zróżnicowanego zrozumienia [badania, eksplorowania] stopnia [miary] spirytualizacji [uduchowienia] w modelowaniu [formowaniu, kształtowaniu, tworzeniu, stwarzaniu] podmiotu [przedmiotu, tematu] lirycznego lub epickiego oraz rzeczywistości literackiej.

[polski przekład: Marek Mariusz Tytko]

Słowa-klucze (po polsku) / Key words (in Polish):

Literatura słowacka, metodologia, duchowość i religijność, transcendencja / Transcendencja, duchowe (spirytualne, mistyczne), homo religiosus, homo spiritualis, homo spiritus, sacrum – profanum.

Bibliography / Literatúra / Bibliografia:

The Primary Bibliographical Sources / Pramene (primárne informačné pramene):

Dar. *Bibliofília Radvanského veršobrania, celoslovenského stretnutia autorov-evanjelikov*, edit. Slavomíra Očenášová-Štrbová, Univerzita Mateja Bela, Ústav vedy a výskumu, Banská Bystrica 2008.

Gáfrík M., *Koniec lásky: Antológia prózy zo slovenskej moderny*, Vydavateľstvo Matice slovenskej, Martin 2007.

Hviezdoslav [Országh P.], *Sonety*, [w:] *Hviezdoslav, Dielo I.*, S. Šmatlák (red.), Slovenský Tatran, Bratislava 1996, s. 337-350.

Hviezdoslav [Országh P.], *Dielo I.*, S. Šmatlák (red.), Slovenský Tatran, Bratislava 1996.

Kosorkin Š., *Zlomená duša*, [w:] M. Gáfrík, *Koniec lásky: Antológia prózy zo slovenskej moderny*, Vydavateľstvo Matice slovenskej, Martin 2007, s. 196-198.

Krasko I., *Nox et solitudo, Verše*, Tatran, Bratislava 1975, ss. 84.

Kukučín M., *Syn výtečníka I.*, Zlatý fond denníka SME r. 2009, http://zlatyfond.sme.sk/dielo/1009/Kukucin_Syn-vytecnika-I [dostęp: 30.06.2010].

Kukučín M., *Keď báčik z Chochol'ova umrie*, Zlatý fond denníka SME r. 2010, http://zlatyfond.sme.sk/dielo/185/Kukucin_Keď-báčik-z-Chocholova-umrie [dostęp: 21.06.2013].

Lukáč E. B., *Sokratov pohár*, Slovenský spisovateľ, Bratislava 1989, ss. 200.

Rúfus M., *Báseň o dare*, [w:] *Dar. Bibliofília Radvanského veršobrania, celoslovenského stretnutia autorov-evanjelikov*, edit. Slavomíra Očenášová-Štrbová, Univerzita Mateja Bela, Ústav vedy a výskumu, Banská Bystrica 2008, s. 60.

Švantner F., *Dáma*. Tranoscius, Liptovský Mikuláš 1998.

Švantner F., *Kňaz*. [w:] *Dáma*, Tranoscius, Liptovský Mikuláš 1998, s. 109-148.

Švantner F., *Novely*, vol. I, Zlatý fond slovenskej literatúry, Tatran, Bratislava 1979.

Švantner F., *Prízraky*, [w:] *Novely*, vol. I, Zlatý fond slovenskej literatúry, Tatran, Bratislava 1979, s. 150-172.

Tajovský Gregor J., *„Hlucháň“*, [w:] *Horký chlieb a iné poviedky*, Mladé letá, Bratislava 1960, s. 168-181.

The Secondary Bibliographical Sources / Literatúra (Sekundárne informačné pramene):

- Biedermann H.**, *Lexikón symbolov*, Obzor, Bratislava 1992, ss. 375.
- Duchovný rozmer osobnosti: Interdisciplinárny prístup**, M. Stríženec (ed.), Ústav experimentálnej psychológie SAV, Bratislava 1997.
- František Švantner: Život a dielo**, J. Kuzmíková (ed.), Ústav slovenskej literatúry SAV, Bratislava 2012, ss. 200.
- Hajdučeková I.**, *Sémanticko-semiotické využitie akustického fenoménu v novele F. Švantnera Prízraky*, „Slovenský jazyk a literatúra v škole“, roč. 54: 2007/2008, nr 9-10, s. 285-294.
- Hajdučeková I.**, *Evolučno-kreatívny prechod od fikcie k mýtu (F. Švantner: Prízraky)*, [w:] *Výraz a význam v jazyku*, D. Slančová (ved. red.) a J. Zimmermann (ved. red.), Filozofická fakulta PU v Prešove, Prešov 2008, s. 75-86.
- Hajdučeková I.**, *Filozofia kresťanského kríža v básnickom cykle P. O. Hviezdoslava Sonety*, „Slovenské pohľady na literatúru umenie a život“, roč. IV (4) + 127: 2011, nr 12, s. 79-83.
- Hajdučeková I.**, *Princíp "dvoch ciest" v románovom torze M. Kukučina Syn výtečníka*, „Zrkadlenie – Zrcadlení“, česko-slovenská revue, roč. VIII (8): 2011, nr 4, s. 130-135.
- Hajdučeková I.**, *Kompozičné osobitosti christianizovaného mýtu v novele Františka Švantnera Kňaz*, [w:] *František Švantner: Život a dielo*, J. Kuzmíková (ed.), Ústav slovenskej literatúry SAV, Bratislava 2012, s. 78-93.
- Heriban J.**, *Príručný lexikón biblických vied*, 3. opravené a doplnené vyd., Vydavateľstvo Don Bosco, Bratislava 1998.
- Komorovský J.**, *Psychologický typ „homo religiosus“*, [w:] *Duchovný rozmer osobnosti: Interdisciplinárny prístup*, M. Stríženec (ed.), Ústav experimentálnej psychológie SAV, Bratislava 1997, s. 15-21.
- Liba P.**, *Dostredivé priestory literatúry*, Vysoká škola pedagogická v Nitre, Nitra 1995.
- Miko F.**, *Od epiky k lyrike. Štylistické prierezy literatúrou*, Tatran, Bratislava 1973.
- Milčák M.**, *Mýtus a báseň (7 úvah o poézii)*, Modrý Peter, Levoča 2010.
- Milčák M.**, *O spiritualite básnického textu*, [w:] idem, *Mýtus a báseň (7 úvah o poézii)*, Modrý Peter, Levoča 2010, s. 34-46.
- O prekladoch Biblie do slovenčiny a do iných slovanských jazykov**, J. Doruľa (ed.), Slavistický kabinet SAV, Bratislava 1997.
- Palenčár M.**, *Religiozita a spiritualita*, „Studia Sieradzana“, r. 2012, nr 2, s. 54-62, ISSN 2299-2928 [online], www.studiasieradzana.pl/artykuly/2/54_62_palenciar.pdf [dostup: 16.06.2013].
- Plašienková Z.**, *Duchovnosť človeka v kontexte filozofických reflexií* [w:] *Duchovný rozmer osobnosti: Interdisciplinárny prístup*, M. Stríženec (ed.), Ústav experimentálnej psychológie SAV, Bratislava 1997, s. 1-14.
- Plašienková Z.**, *Na ceste s Teilhardom de Chardin*, Dobrá kniha, Tmava 2004, ss. 215.
- Rakús S.**, *Medzi mnohoznačnosťou a presnosťou*, Modrý Peter, Levoča 1993, ss. 119.
- Rakús S.**, *Medzi látkou a témou*, Modrý Peter, Levoča 2011, ss. 93.
- Ruščák F., Sabol J., Sabolová O.**, *Interpretačné variácie umeleckého textu*, Prešovská univerzita v Prešove, Filozofická fakulta, Prešov 2005.
- Sabol J.**, *Z problematiky znakovosti biblického textu*, [w:] *O prekladoch Biblie do slovenčiny a do iných slovanských jazykov*, J. Doruľa (ed.), Slavistický kabinet SAV, Bratislava 1997, s. 123-134.
- Sabol J.**, *Lingvisticko-semiotické pohľady na biblické texty*, [w:] *Studia Academica Slovaca. 31, Prednášky 38.letnej školy slovenského jazyka a kultúry*, J. Mlacek (red.), Stimul, Bratislava 2002, s. 198-207.
- Sabol J., Sabolová O., Sersenová J.**, *Spiritualéma*, „Verbum“, roč. XXI (21): 2010, nr 1, s. 92-97.
- Sabolová O.**, *Lyrická a poetická hovorovosť Švantnerovej prózy*, [w:] Ruščák F., Sabol J., Sabolová O., *Interpretačné variácie umeleckého textu*, Prešovská univerzita v Prešove, Filozofická fakulta, Prešov 2005, s. 276-296.
- Slovník spirituality**, Zost. S. de Fiores a T. Goffi, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 1999, ss. 1295.

Stríženec M., *Spiritualita a jej zisťovanie*, „Človek a spoločnosť“ (internetový časopis pre pôvodné, teoretické a výskumné štúdie z oblasti spoločenských vied)“ [online], r. 8: 2005, nr 1, Spoločenský ústav SAV, Košice, <http://www.saske.sk/cas/archiv/1-2005/strizenec.html> [dostup: 12.03.2012].

Studia Academica Slovaca. 31, *Prednášky 38. letnej školy slovenského jazyka a kultúry*; J. Mlacek (red.), Stimul, Bratislava 2002.

Števec J., *Odhalenia Nevesty hôľ*, (*Otázky naturizmu*), „Literika“, r. 1: 1996, nr 3-4, s. 17-23.

Teilhard de Chardin P., *Božské prostredie. Esej o vnútornom živote*, Dobrá kniha, Tmava 1996.

Všeticka F., *Stavba prózy*, Vydavatelství Univerzity Palackého, Olomouc 1992, ss. 152.

Výraz a význam v jazyku, D. Slančová (ved. red.) a J. Zimmermann (ved. red.), Filozofická fakulta PU v Prešove, Prešov 2008.

Information about the Author (in English):

Paed Dr. Ivica Hajdučeková, Ph.D., studied Slovak language, literature, and music teaching in the Faculty of Education of Pavol Jozef Šafárik University in Košice. After years of teaching in secondary school, she worked at the Department of Slovak Studies, Slavonic Philologies, and Communication in the Faculty of Arts of Pavol Jozef Šafárik University in Košice as a head of the Section of Slovak Studies and literary scholarship. As a lecturer, she pursues literary scholarship (theory, methodology, semiotics). Her field of research includes Slovak literature of the period of realism and symbolism, as well as Slovak literature of the interwar period and didactics of literature. Her email address is ivica.hajducekova@upjs.sk

Informacja o Autorce (po polsku) / Information about the Author in Polish:

PaedDr. Ivica Hajdučeková, Ph.D.: studiowała język słowacki i literaturę słowacką oraz wychowanie muzyczne na Wydziale Pedagogicznym Uniwersytetu Pawła Józefa Szafarika w Koszycach. Po latach pedagogicznej działalności w szkolnictwie średnim wyższego stopnia (szkolnictwie ponadgimnazjalnym) pracuje od r. 2006 w Katedrze Słowacyztyki, Filologii Słowiańskich i Komunikacji na Wydziale Filozoficznym Uniwersytetu Pawła Józefa Szafarika w Koszycach, gdzie pełni funkcję kierowniczkę Zakładu Słowacyztyki i Literaturoznawstwa. Jako adiunkt dydaktyczny (wykładowca) zajmuje się wiedzą o literaturze (teorią, metodologią, semiotyką). W ramach badań literackich skupia się na słowackiej literaturze realizmu i symbolizmu, słowackiej literaturze międzywojennej oraz dydaktyce nauczania literatury. E-mail: ivica.hajducekova@upjs.sk

[polski przekład: Marek Mariusz Tytko]

Informace o autorce (v češtině) / Information about the Author (in Czech):

PaedDr. Ivica Hajdučeková, Ph.D., vystudovala slovenský jazyk a literaturu a hudební výchovu na Pedagogické fakultě Univerzity Pavla Jozefa Šafárika v Košicích. Po letech pedagogického působení na vyšším stupni sekundárního vzdělávání působí od r. 2006 na Katedře slovakistiky, slovanských filologií a komunikace Filozofické fakulty Univerzity Pavla Jozefa Šafárika v Košicích, kde zastává funkci vedoucí oddělení slovakistiky a literární vědy. Jako odborná asistentka se věnuje literární vědě (teorii, metodologii, sémiotice). V rámci literárněvědného výzkumu se orientuje na slovenskou literaturu realismu a symbolismu, slovenskou meziválečnou literaturu a didaktiku vyučování literatury. E-mail: ivica.hajducekova@upjs.sk

[český překlad: Libor Martinek]

Informácie o autorke (v slovenčine) / Information about the Author (in Slovak):

PaedDr. Ivica Hajdučeková, Ph.D.: vyštudovala slovenský jazyk a literatúru a hudobnú výchovu na Pedagogickej fakulte Univerzity Pavla Jozefa Šafárika v Košiciach. Po rokoch pedagogického pôsobenia na vyššom stupni sekundárneho vzdelávania pracuje od r. 2006 na Katedre slovakistiky, slovanských filológií a komunikácie Filozofickej fakulty Univerzity Pavla Jozefa Šafárika v Košiciach, kde zastáva funkciu vedúcej oddelenia slovakistiky a literárnej vedy. Ako odborná asistentka sa venuje literárnej vede (teórii, metodológii, semiotike). V rámci literárnovedného výskumu sa orientuje na

slovenskú literatúru realizmu a symbolizmu, slovenskú medzivojnovnú literatúru a didaktiku vyučovania literatúry. E-mail: ivica.hajducekova[at]upjs.sk

Информация об авторе (по-русски) / Information about the Author (in Russian):

Ивица Гайдучекова, Доктор педагогики, доктор философии / PhD: доктор, изучала словацкий язык и литературу, а также получила музыкальное образование на педагогическом отделении Университета Павла Йозефа Шафарика в Кошицах. Начиная с 2006 г., после преподавания в средней школе высшей ступени (послегимназимальное образование), работает на кафедре словастики, славянской филологии и коммуникаций на философском факультете Университета Павла Йозефа Шафарика в Кошицах, где руководит Институтом Словакии [изучения Словакии?] и Литературоведения. Как педагог-адъюнкт (преподаватель), занимается исследованием литературы (теория, методология, семиотика). Свои литературоведческие исследования сосредотачивает на словацкой литературе реализма и символизма, словацкой литературе междувоенного периода и методике изучения литературы. E-mail: ivica.hajducekova[at]upjs.sk

[Русский перевод: Надежда Георгиевна Колошук]

Інформація про автора / Довідка про автора (українською мовою) / Information about the Author (in Ukrainian):

Івіца Гайдучекова, Доктор педагогiки, доктор фiлософiї / PhD: доктор, вивчала словацьку мову i лiтературу та отримала музичну освiту на педагогiчному вiддiлi Унiверситету Павла Йозефа Шафарика в Кошицях. З 2006 р., по кiлькох роках педагогiчної дiяльностi в середнiй школi вищого ступеня (пiслягiмназiйна освiта), працює на кафедрi словастики, слов'янської фiлологiї та комунiкацiй на фiлософському факультетi в Унiверситетi Павла Йозефа Шафарика в Кошицях, де виконує керiвнi функцiї на чолi Інституту Словачини та Лiтературознавства. Як педагог-ад'юнкт (викладач), займається вивченням лiтератури (теорiя, методологiя, семiотика). У рамках лiтературознавчих дослiджень зосереджена на словацькiй лiтературi реалiзму та символiзму, словацькiй лiтературi мiжвоєнного перiоду та методикi вивчення лiтератури. E-mail: ivica.hajducekova[at]upjs.sk

[Український переклад: Надія Георгіївна Колошук]

Звесткі пра аўтара (па-беларуску) / Information about the Author (in Belarusian):

Івіца Гайдучэкава, PaedDr. Ph. D.: вивучала славацкую мову і літаратуру, а таксама музычнае выхаванне на педагагічным аддзяленні Універсітэта Паўла Юзэфа Шафарыка ў Кошыцах. Пасля шматгадовай педагагічнай дзейнасці ў сярэдняй школе вышэйшай ступені (паслягімназічная адукацыя) з 2006 г. працуе на кафедры славацкай мовы, славянскай філалогіі і камунікацыі на філасофскім факультэце Універсітэта Паўла Юзэфа Шафарыка ў Кошыцах, дзе ўзначальвае кафедру славацкай мовы і літаратуразнаўства. У якасці ад'юкта-дыдактыка (выкладчыка), займаецца вывучэннем літаратуры (тэорыя, метадалогія, семіётыка). У межах літаратуразнаўчых даследаванняў засяроджвае ўвагу на славацкай літаратуры рэалізму і сімвалізму, славацкай літаратуры міжваеннага перыяду і метадыцы навучання літаратуры. E-mail: ivica.hajducekova[at]upjs.sk

[Глумачэнне на беларускую мову: Eugeniusz Pańkow i Olga Pańkowa]

OLENA SERGIÏVNA BAJ (Łuck, Ukraine),
[ELENA SERGEEVNA BAJ
ОЛЕНА СЕРГІЇВНА БАЙ,
ЕЛЕНА СЕРГЕЕВНА БАЙ]
E-mail: AlonkaBai[at]mail.ru

Sakralne elementy w staropolskim zbiorze Daniela Bratkowskiego „Świat po części przezyrzany”

Celem artykułu jest przedstawienie aspektów sakralnych w twórczości Daniela Bratkowskiego (XVII w.). Autorka zastosowała historycznoliteracką metodę analizy tekstu literackiego. Jak dotąd tytułowe zagadnienie nie było omawiane przez badaczy.

1. Kształtowanie się wewnętrznego świata Daniela Bratkowskiego

Daniel Bratkowski (rus. Danilo Bratkovs'kij, urodzony w latach trzydziestych lub czterdziestych XVII w., zmarły w 1702 r.), przynależał do szlachty ruskiej XVII wieku. Był synem starosty Prawosławnego Bractwa w Łucku, został wychowany w religijnej tradycji prawosławnej. Ceniony przez polskiego króla jako dyplomata, był posłem Rzeczypospolitej Polskiej do Moskwy, piastował ważne stanowiska społeczne. W końcu dołączył do powstania Semena Palija, został aresztowany i skazany na śmierć. Wyrok wykonano na Rynku w Łucku w 1702 r. Jego zwłoki zostały złożone w podziemiach lokalnej Cerkwi Prawosławnej Podniesienia Św. Krzyża, gdzie znajdują się do dnia dzisiejszego.

Twórczość Daniela Bratkowskiego, przedstawiciela szlachty ruskiej XVII wieku, była badana w zakresie różnych kwestii literaturoznawczych, zwłaszcza realiów historycznych, elementów satyrycznych etc., jednak problem sakralizacji jego świata poetyckiego nadal pozostaje na marginesie poszukiwań badawczych. Nie bez znaczenia pozostaje fakt, że barokowa koncepcja twórcza, ze względu na swoją istotę, zakładała łączenie przez twórcę świata zewnętrznego i wewnętrznego oraz konceptualne ich przeciwstawienie.

Êvgen Sverstûk, analizując tradycję chrześcijańską w literaturze ruskiej różnych epok, zauważył, że owa literatura stała się odbiciem „śladów Boga”,

wiecznych wartości, języka symboli, poprzez które człowiek może rozpoznać swoje boskie podłoże¹. Jeśli chodzi o polskojęzyczną literaturę na Rusi okresu baroku, to wpływ na nią hermenei biblijnej

„przede wszystkim jest uwidoczniiony w wertykalnej relacji znaczeń bezpośrednich i ukrytych, zgodnie z klasyfikacją Filona z Aleksandrii. Z kolei Leonid Uškalov scharakteryzował ten ruch interpretacyjny jako dwukierunkowy i dynamiczny, z przewagą trendu ku górze – ku inspiracji duchowej”².

Z tego powodu należy zwrócić szczególną uwagę na rozwój sakraliów w wierszach Daniela Bratkowskiego, ich tradycjonalistyczny a zarazem zindywidualizowany charakter.

Sakralny wymiar twórczości każdego pisarza zakłada projekcję jego świata wewnętrznego na tworzone dzieła. Duchowość Daniela Bratkowskiego kształtowała się stopniowo pod wpływem ówczesnego otoczenia na ówczesnym ruskopolskim (obecnie ukraińsko-polskim) pograniczu kultur. Urodzony i wychowany na Wołyniu w XVII wieku, w ruskiej (rusińskiej) rodzinie prawosławnej, był obrońcą praw swojego narodu (Rusinów) i jego wartości. Rodzina miała herb szlachecki oraz posiadłości ziemskie. Jego ród obfitował w działaczy społecznych a w osobie Daniela Bratkowskiego, według Samijla Velički,

w „człowieku uczonym, poecie, świętej pobożności niezmiennym opiekunie”³ –

uzyskał swoją dostojną kontynuację, a nawet kulminację.

Łuckie Prawosławne Bractwo Podniesienia Świętego Krzyża, na czele którego (w latach 1675–1677) stał prawdopodobnie ojciec pisarza, Bohdan Bratkowski, stało się decydującym czynnikiem ukierunkowania wewnętrznego autora *Świata po części przezyrzanego*. Zauważyć można nie tylko wpływy środowiskowe, lecz również bezpośrednie wpływy otoczenia rodzinnego, które wszak zwykle oddziałuje na tożsamość każdej osoby najgłębiej i znajduje swoje odbicie w świadomości człowieka oraz tworzonych przez niego dziełach. Właśnie w tym okresie, jak pisał Viačeslav Lipinskij, kształtowała się nowa sytuacja polityczna, tj. aktywność wznowił ruch kozacki⁴.

¹ Є. Сверстюк, *Українська література і християнська традиція* [в:] *Науковий вісник Українського Вільного університету*. Мюнхен 1992, s. 120.

² С. Сухарєва, *Біблійний вимір української польськокомовної прози поберестейської доби*, Луцьк 2008, s. 132.

³ С. Велічко, *Літопис*, Том 2, Київ 1991, s. 606.

⁴ В. Липинський, *Данило Братковський – суспільний діяч і письменник кінця XVII століття* [w:] Д. Братковський, *Світ по części przezyrany. Світ, по частинах розглянутий*, український переклад Валерій Шевчук Луцьк, 2004, s. 401.

Należy zwrócić uwagę na duchową formację Daniela Bratkowskiego w Kolegium Kijowsko-Mohylańskim. Zdolny do rozsądnej konfrontacji oraz dialogu, Daniel Bratkowski studia swoje uzupełniał we Włoszech i był bardzo ceniony przez kilku kolejnych polskich królów: [1.] Jana II Kazimierza, który wysłał go jako sekretarza z poselstwem do Moskwy, [2.] Michała Korybuta Wiśniowieckiego, który za liczne zasługi dla Rzeczypospolitej nadał mu tytuł podstolego braclawskiego, a później wendeńskiego podczaszego, [3.] Jana III Sobieskiego, który zauważył dyplomatyczny talent Bratkowskiego podczas zjazdu w Lublinie⁵.

Niemniej jednak ukształtowany na pograniczu kultur poeta D. Bratkowski we własnym zbiorze pt. *Świat po części przezyrzany* nadał elementom religijnym zawartym w swoich wierszach – głębię podstawowych wartości chrześcijańskich. Z tego powodu bardziej uzasadnione w analizie jego twórczości jest używanie terminu ‘elementy sakralne’, związane ze światem wiary, aniżeli terminu ‘elementy religijne’, dotyczące wyłącznie jednego wyznania (danej konfesji chrześcijańskiej). Świat wątków lokalnych (regionalnych) i uniwersalnych w poezji Daniela Bratkowskiego stanowi jednolitą całość. To jednak nie przeczy jej podziałowi na odrębne części, na co również wskazuje tytuł zbioru – *Świat po części przezyrzany*.

2. Sakralia jako podstawa konceptualnej struktury zbioru Daniela Bratkowskiego

Autor staropolskiego zbioru poetyckiego uprzedził czytelnika:

„Nie mieszaj Duchownych rzeczy ze Świeckimi”⁶.
(*Świat po części przezyrzany*)

Dalej można przeczytać następujący *passus*:

„Bardzo niesłuszne dziś rzeczy powstały
Gdy się Duchowne z Świeckimi zmieszały:
Duchowne groszy
świeckie noszą worki
Pan Brat z Braciszka bierze na to wzroki.
Nie przeto Bractwo stoi
aby brali
Lecz żeby Bracia Duchownym dawali.
Wszystkim brać zwyczaj
dziś u tego świata
Rzadkiego znajdziesz

⁵ A. Бондарчук, *Післяслово* [w:] Д. Братковський, *Świat po części przezyrzany. Світ, по частинах розглянутий*, Луцьк, 2004, s. 438.

⁶ Д. Братковський, *Świat po części...*, op. cit., s. 350.

dawać Bractwu Brata.
Wybierać z klatki
potym wpadnie zięba
Nie trzebać kurom w Braterstwo Jastrzęba”⁷.
(*Świat po części przezyrzany*)

Jak widać, poeta rozpoczął krytykę rodzimego środowiska społecznego (brackiego), ponieważ precyzyjnie był obeznany z trybem życia powszedniego w Łuckim Prawosławnym Bractwie Podniesienia Świętego Krzyża, nie idealizował go i wiedział, że porządek należy czynić najpierw we własnym domu, a wspomniane Łuckie Bractwo właśnie było dla niego takim domem duchowym.

Założenie wspólnot brackich symbolizowało połączenie interesów świeckich z duchowymi, czemu Daniel Bratkowski wyraźnie się sprzeciwiał, równocześnie nie zaprzeczając wielkim korzyściom czerpanym z bractw, gdyby one funkcjonowały w istocie według swoich zasad. Sprzeczność przejawiała się jako skutek obecnych w tym czasie konfliktów religijnych, np. Lwowskie Prawosławne Bractwo Podniesienia Świętego Krzyża uniezależniło się od władzy biskupów, którzy pragnęli nim kierować. Koniec XVII wieku można również uważać za czas upadku działalności bractw, ponieważ sprawy duchowe zaniedbywano w nich ewidentnie, o czym przykładowo świadczą cytowany wiersz Daniela Bratkowskiego.

Od analizy kwestii najbliższej mu wspólnoty duchowej poeta przeszedł do ogólnych spraw instytucji religijnych – Cerkwi Prawosławnej i Kościoła Katolickiego. U Bratkowskiego nie zauważa się precyzyjnego podziału pomiędzy świątynią katolicką a cerkwią prawosławną, bo uważał on, że grzech jest złem powszechnym, dlatego każdy – niezależnie od stanu czy wyznania – musi zachowywać się po chrześcijańsku. Wzorem takiej oceny jest dla niego ślub (sakrament małżeństwa), który daje pop prawosławny lub ksiądz katolicki, ale ten sakrament w końcu może być zawarty w pośpiechu i dopełniony z nienależytych powodów.

Poeta przy okazji niejednokrotnie ukazywał zamianę świeckich atrybutów rycerskości na atrybuty sakralne (paramenty liturgiczne) w celu rozróżnienia prawdziwej i fałszywej ofiary złożonej na rzecz Kościoła. W utworze poetyckim pt. *Śmierć Męża* wspominał *de facto* zamianę *profanum* na *sacrum*, gdy zamienia się, „Kontusz na Ornat” i „oprawne pałasze na Ołtarz”⁸.

Wiersz Daniela Bratkowskiego pt. *Panna się modli*, przedstawiający obrazek z powszedniego życia Kościoła, przenika ostra satyra:

„Mościwa Panno
pilno się modliła
Twarz na bok
Książki w zgubę obróciła

⁷ Ibidem.

⁸ Ibidem, s. 108.

Z przedstawionego wzorca widać, że próby akrostychiczne u Bratkowskiego nie zawsze były udane i czasem wymagały poprawek, jak chociażby w zacytowanym poprzednio wierszu, gdzie zamiast litery 'E' użyto – 'JE' (w transkrypcji: 'É'). Nie była to jedyna próba akrostychiczna w zbiorze poetyckim (doskonalszy wzorec znajduje się w innym jego akrostychu – o statku), jednak jest to jedyny napisany przez Daniela Bratkowskiego akrostych poświęcony tematyce sakralnej.

Oprócz akronimów, Bratkowski stosował również metaforę sakralną. Nawołując do powszechnej wojny z grzechem, Bratkowski parafrazował biblijną mądrość Starego Testamentu:

„Mądrość twoja
jest głupstwem u Boga”¹³.

Podobnie starotestamentalne motywy (np. wątek „marności nad marnością” z księgi Koheleta) pisarz zamienił we własną koncepcję filozoficzną, gdy pisał o murach świata („Wszystko upada”¹⁴).

Tematyka sakralna w zbiorze poetyckim czasami występuje w postaci rytmowanych tytułów, którym wszak nie brakuje wymiaru duchowego: *Nie na pijanego nogi iść w Niebieskie progi*, *Żona od Boga naznaczona*, *Przed Panem srogim w Niebo Ubogim*, *Jak w karty sprawa, bez Nieba sława*, *Bądź zmysłu stałego, serca wesołego*.

Na równi z tytułami polskimi o tematyce sakralnej u Bratkowskiego też często pojawiają się moralizatorskie tytuły łacińskie: *Erit anima tua, pro anima eius* („Twoja dusza będzie dla / zamiast jego duszy”), *Decernitur, additur et remittitur* (dosłownie: „Postanawia się, oddaje, odpuszcza”). Inne tytuły wierszy, chociaż krótsze, też najczęściej są wyraźnie zaangażowane w proces sakralizacji rzeczywistości. Mowa tu o takich utworach Bratkowskiego, jak np. *Świat*, *Śmierć*, *Sąd straszny*, *Post*, *Most* etc.

Czasy barokowe były okresem powrotu treści sakralnych, ich podniesienia do rangi zagadnień istotnych oraz hiperbolizacji. Zagadnienia sakralne stały się ważne w wielu conceptach tworzonych w poezji i prozie barokowej. Concepty te ujawniały wymiar wielopoziomowy rzeczywistości. Za tego typu przykład u Daniela Bratkowskiego można uważać concept świata, który z tytułu zbioru rozszerza się na każdą jego część i obejmuje różne aspekty: świat szlachty oraz innych stanów społecznych, świat filozofów, który się nieustannie obraca i zmienia, świat ziemski, który przeciwstawia się ideałom niebieskim, świat Boski etc. „Świecie

¹³ Ibidem, s. 362.

¹⁴ Ibidem, s. 162.

nieświtny” – niejednokrotnie woła autor w wierszu pt. *Co jest świat*¹⁵. Podobną aluzją konceptualną jest tytuł: *Post – Most* (w sensie: post ma być mostem do zbawienia).

Jako swoiste podsumowanie złożoności konceptualnego obrazu świata może posłużyć jeden z wierszy Bratkowskiego o takim samym tytule:

„Jeden tak mówi
nie chcę być Prałatem
A drugi mówi
nie chcę Deputatem;
A trzeci mówi
nie chcę być wojskowym
A czwarty mówi
nie chcę być światowym
A piąty mówi
nie chcę Gospodarzem
A szósty mówi
Nie chcę być Szafarzem.
A siódmy mówi
nie chcę być Poborcą
Ósmy zaś mówi
nie chcę być Dozorcą
Dziewiąty mówi
nie chcę być Jurystą
Dziesiąty mówi
nie chcę Erorcystą¹⁶
A jedenasty
zrzeka się na wieki
Świadectwa
ugody
dwunasty opieki
Wszystko z nich dobrze
które jest bez grzechu
A co jest z grzechem
godne hańby śmiechu
Zużyć wszystkiego pobożnie na świecie
Cóż koło smoły
usmoli się przecie”.

(*Świat*¹⁷)

¹⁵ Ibidem, s. 164.

¹⁶ 'Erorcysta' – egzorcysta.

¹⁷ Д. Братковський, *Świat po części...*, op. cit., s. 154, 156. W oryginale tekstu u D. Bratkowskiego jest: „niechcę bydz”, co uwspółcześniono tu na „nie chcę być” oraz „świadstwa”, co uwspółcześniono tu na „świadectwa”.

Wiersz składa się z prezentacji dwunastu pobożnych osób, które zachowują się należycie, rezygnują z dwunastu ważnych pokus prowadzących do grzechu i którym należy się nagroda w niebie. Przy okazji Bratkowski wspomina o osobach niegodnych wiecznej nagrody, które za swoje grzechy zasługują na karę Boską.

O ukaraniu przez Boga Daniel Bratkowski pisał niejednokrotnie, ujawniając ów motyw penalizacji wiecznej (wieczne potępienie człowieka w piekle) lub czasowej (czasowe ukaranie człowieka w czyśćcu zanim dostąpi on nagrody nieba) w różnych wariantach. W tym celu omawiany tu poeta używał bezpośrednio teologicznych terminów 'czyściec' i 'piekło'. Bratkowski zatem przedstawiał piekło w postaci aluzji do utraconej nagrody niebieskiej, co opisywał jako (piekielny) ogień, (piekielną) noc i (piekielne) cierpienie.

Z kolei aluzją do czyśćca jest świat, w którym człowiek dobry otrzymuje złą żonę. Natomiast za piekło uważana jest sytuacja, gdy zły człowiek dostaje złą żonę, jak opisał to Bratkowski w swoim wierszu pt. *Autor odpowiada*¹⁸. Uzupełnieniem tematu jest wiersz pt. *Żona od Boga naznaczona*.

Ważnymi sakralnymi elementami w poezji D. Bratkowskiego są cnoty chrześcijańskie, które mają kształtować moralne oblicze świata. Do cnót zaliczyć można tu jałmużnę, ofiary na Kościół, budowanie szpitali zamiast pałaców etc. Rodzina, według autora, jest powołana do tego, aby pełnić funkcję źródła dobroczynności i wiary. Jako wielkie dobro Daniel Bratkowski wymienił też posługę kapłańską, o ważności której napisał w wierszu pt. *Awizy podczas Kazania*:

„Skłoniże księdzu ucha”¹⁹.

(*Awizy podczas Kazania*)

Po satyrycznym wstępie i lekcji moralizatorskiej, przeplatanej motywami eklezjalnymi, Daniel Bratkowski zwrócił się ku tematowi eschatologicznemu (wątek końca świata). Apokaliptyczne koncepty można podzielić w jego wierszach na 1) bezpośrednie aluzje i 2) metafory nieba, piekła, śmierci, przemijalności ludzkiego życia, wiecznej kary i wiecznej nagrody. W takim układzie ważną funkcję pełni złożony koncept ludzkiego życia.

Dynamiczność wątków poetyckich wyraża się w tytułach wierszy o treści religijnej: *Droga do Piekła*, *Droga do Nieba*, *Drabina do Nieba*, z których dwa ostatnie opisują stopnie uświęcenia człowieka²⁰. Partykularność sądu indywidualnego (po śmierci) w uniwersalnym wymiarze przeradza się w sąd ostateczny, o czym poeta pragnie przypomnieć wszystkim żyjącym. Ubogich i cierpiących pociesza, a bogatych, dumnych i zadowolonych z siebie (pysznych) straszy ostatecz-

¹⁸ Ibidem, s. 230.

¹⁹ Ibidem, s. 140.

²⁰ Ibidem, s. 292.

nością Boskiego Sądu. Utworem sakralnym pt. *Pałac niebieski* kończy się przemysłany i ułożony przez siebie zbiór poetycki pt. *Świat po części przezyrzany*, który mógł być pisany przezeń zarówno w krótkim okresie (w 1697 roku), jak i przez wiele lat, a ostatecznie tylko skompletowany w jedną całość dla celów wydawniczych.

3. Wnioski

Na podstawie analizy staropolskiego, poetyckiego zbioru Daniela Bratkowskiego pt. *Świat po części przezyrzany* można wnioskować, że elementy eklezjalne (religijne) w nim zawarte zostały ściśle powiązane z wezwaniem do nawrócenia moralnego. Według D. Bratkowskiego, Kościół lub Cerkiew – rozumiane jako wspólnota (Dom Boży), są jednością, mając za zadanie służbę dla odnowienia duchowości w Rzeczypospolitej Obojga Narodów na rzecz wszystkich wiernych, niezależnie od ich stanu. W opinii D. Bratkowskiego czynnikami rozwoju moralnego miały się stać: modlitwa, jałmużna, post i czyste ofiary złożone Bogu w Jego świątyni. Zdaniem tegoż autora, szafarzem sakramentów, zgodnie z zasadami teologii, pozostawał ksiądz (lub pop), a ‘Rzym’ rozumiany tu jako papieństwo to instytucja, która miała połączyć wszystkie odłamy chrześcijańskie. Zauważyć należy ponadto, że kulminacją zbioru stały się motywy eschatologiczne, wyrażone poprzez koncepty śmierci, sądu, nieba i piekła. Zagadnienia eschatologiczne uzupełnił on o poetyckie obrazy ‘ciemności’ i ‘nocy’ (wątki infemalne) oraz ‘pałacu’ (niebieskiego).

Chrześcijańska uniwersalność świata przedstawionego przez Daniela Bratkowskiego, zaprezentowana w jego zbiorze poetyckim pt. *Świat po części przezyrzany* jest nadal aktualna. Sakralny świat poezji nie był dla niego li tylko wyrafinowanym zbiorem chwytów retorycznych, lecz wyrazem jego światopoglądu. Logiczną kontynuacją twórczości w tym zakresie stał się testament Daniela Bratkowskiego ułożony dnia 26 listopada 1702 r. w więzieniu łuckim. W nim poeta do końca bronił poglądów religijnych i praw Rusinów²¹. Sakralny wymiar twórczości Daniela Bratkowskiego wymaga dalszych badań ze względu na swoją różnorodność tematyczną i bogactwo artystyczne.

The Title in English / Tytuł po angielsku:

Sacral Elements in the Old Polish Book ‘Partly Revised World’ by Daniel Bratkowski

Summary / Abstract (in English):

In an old poetic Polish collection “Świat po części przezyrzany” (‘Partly revised world’) you will come across sacral elements which have not yet been studied by scientists as an important aspect of the work of Daniel Bratkowski. The goal of this paper is to systematize hierophanies in Bratkowski’s poems and to analyze them according to their content and form used in the texts.

²¹ В. Антонович, *Моя сповідь: вибрані історичні та публіцистичні твори*, Київ 1995, s. 247.

This only book of poetry by Daniel Bratkowski was released in large numbers in Krakow in 1697 and became a manifesto of his worldview. It is a satirical look at the monarchical world ruled by injustice, bribery, lure, and not by moral and Christian values. The poet judged the social order, which was the beginning of his public protest and led to his martyrdom (death), for political reasons.

In his poetry Daniel Bratkowski presented the world of Volyn, which was divided into different social strata within a national context, which allows for the analysis of its specific universalism. His poetic images defy heaven and hell, life on earth and eternal life, true and false faith, the Church and society, the court of the world and the court of God. The righteous expect to be rewarded in the heavenly palaces where God equals everything and provides true gifts.

Sacral elements in the poems of Daniel Bratkowski are most often presented in the form of a complex concept that can be divided into metaphorical, toponymic, allegorical, hyperbolic concepts, etc. This set of rhetoric measures serves to show the majesty of God as the Creator of all things, in which humanistic desires of man are reflected. The issue of the sacrality assumes that a writer belongs to the world of religion, which he wants to see as being clear and unwavering.

Analyzed and systematized sacral elements allow for the continuation of research on the universal dimension of Daniel Bratkowski's work and make his poems up to date.

Key words:

Baroque, concept, a satirical collection, worldview, the humanistic concept, sacral element, Daniel Bratkowski (ca. 1640.-1702).

Streszczenie / Abstrakt (po polsku) / Summary / Abstract (in Polish):

W staropolskim zbiorze poetyckim pt. *Świat po części przezyrzany* znajdują się elementy sakralne, które dotychczas nie były badane przez naukowców jako ważny aspekt twórczości Daniela Bratkowskiego. Celem artykułu badawczego jest systematyzacja hierofanii w wierszach Bratkowskiego oraz ich analiza według treści i formy stosowanej w tekstach.

Jedyna książka poetycka Daniela Bratkowskiego pt. *Świat po części przezyrzany* została wydana przez autora w dużym nakładzie w Krakowie w 1697 r. i stała się manifestem jego światopoglądu. Jest to satyryczne spojrzenie na monarchiczny świat, w którym rządzi niesprawiedliwość, przekupstwo, pożydlivość, ale nie wartości moralne i chrześcijańskie. Poeta osądził ówczesny porządek społeczny, co stało się początkiem jego protestu publicznego i doprowadziło go do śmierci z powodów politycznych.

Daniel Bratkowski w swojej poezji przedstawiał świat Wołynia. Jego obrazy poetyckie przeciwstawiają niebo – piekło, życie wieczne – życiu ziemskiemu, wiarę prawdziwą – wierze fałszywej, Kościół – społeczeństwu (świeckiemu), Sąd Boży – sądowi ziemskiemu. W niebie na sprawiedliwych oczekuje nagroda w niebiańskich pałacach, gdzie Bóg wszystkich ich zrówna i udzieli im prawdziwych darów.

Elementy sakralne w wierszach Daniela Bratkowskiego najczęściej są przedstawione w formie złożonego konceptu, który można podzielić na następujące kategorie: koncepty metaforyczne, toponimiczne, alegoryczne, hiperboliczne itp. Wymieniony zestaw środków retorycznych służy ukazaniu potęgi Boga jako Stwórcy wszechrzeczy, w którym znajdują swoje odbicie humanistyczne pragnienia człowieka. Kwestia sakralności zakłada przynależność pisarza do świata religii, którą chciałby widzieć jako czystą i niezachwianą.

Zanalizowane i usystematyzowane elementy sakralne pozwalają na kontynuację badań uniwersalnego wymiaru twórczości Daniela Bratkowskiego i aktualizują jego wiersze.

Słowa-kłucze:

barok, koncept, zbiór satyryczny, światopogląd, koncepcja humanistyczna, sakralny element, Daniel Bratkowski (ok. 1640-1702).

Tytuł po rosyjsku / The Title in Russian / Название по-русски:

Сакральные элементы в древнепольском сборнике Даниила Братковского «Мир , по частям рассмотренный» [«Świat po części przezyrzany»]

Аннотация (по-русски):

В древнепольском сборнике «*Świat po części przezyrzany*» [«*Мир , по частям рассмотренный*»] до сих пор остаются неисследованные сакральные элементы, являющиеся важным аспектом творчества Даниила Братковского. Целью научной статьи является систематизация иерофаний в стихотворениях Братковского, анализ их содержания и формы, использованных в тексте.

Единственное собрание поэтических сочинений Даниила Братковского «*Świat po części przezyrzany*» [«*Мир , по частям рассмотренный*»] было издано писателем большим тиражом в Кракове в 1697 г. и представляло собой воплощение его мировоззрения. Это сатирическое изображение мира монархии, в котором царят несправедливость, взяточничество, похоти, а не моральные и христианские ценности. Поэт осуждал социальный порядок своего времени, что стало началом его общественного протеста и привело к смерти с политических мотивов.

Даниил Братковский в своих стихотворениях представлял мир Волыни. Его поэтические образы противопоставляют небо – аду, жизнь вечную – жизни земной, настоящую веру – ложной вере, Церковь – обществу (мирскому), Суд Божий – суду земному. В небе справедливые удостоются вознаграждения в небесных дворцах, где Бог всех их сделает равными и воздаст им за все.

Сакральные элементы в стихотворениях Даниила Братковского чаще всего представлены в виде комплексных концептов, которые можно разделить на следующие категории: концепты метафорические, топонимические, аллегорические, гиперболические и др. Указанный перечень риторических средств отображает силу Бога как Творца всего сущего, в нем также отображены гуманистические стремления человека. Проблема сакральности показывает отношение писателя к миру религии, которую он жаждет видеть чистой и непоколебимой.

Проанализированные и систематизированные сакральные элементы содействуют продолжению исследований универсального измерения творчества Даниила Братковского и открывают его современному миру.

Ключевые слова:

барокко, концепт, сатирический сборник, мировоззрение, гуманистическая концепция, сакральный элемент, Даниил Братковский (пр. 1640-1702).

Bibliography / Bibliografia:

The Primary Bibliographical Sources / Bibliografia podmiotowa:

The Primary Bibliographical Sources in the Latin Alphabet / Bibliografia podmiotowa w alfabecie łacińskim:

Bratkowski Daniel, *Świat Po Części Przezyrzany. Do Druku Podany.*, W Krakowie, w Drukarni Franciśka Cezárego, I. K. M. y I. M. X. Biskupa Krakowskiego Xiążęcia Siewierskiego Typografa. Roku Pańskiego, 1697, ss. 170 [4].

Bratkowski Daniel, *Świat Po Części Przezyrzany. Do Druku Podany.* [pełny skan oryginalnego starodruku z 1697 r. dostępny pod adresem internetowym w Jagiellońskiej Bibliotece Cyfrowej: <http://jbc.bj.uj.edu.pl/dlibra/doccontent?id=146926> (dostęp 31.12.2013)].

[Bratkovs'kij Danilo, *Świat po części przejrany. Svît, po častinah rozglânutij*. Fototipične vidannâ, pereklad, džerela, studii [uporâd. Olena Birûlina, pereklad z pol's'koï, przedmova, primitki, Valeriâ Ševčuka], Nacional'na biblioteka Ukraïni imeni V. I. Vernads'kogo [et al.], Luc'k 2004, ss. 463.

Bratkowski Daniel, *Świat po części przejrany*, oprac. Piotr Borek, Roman Krzywy, red. nauk. tomu Dariusz Chemperek, Radosław Grzeskowiak, Warszawa : Wydawnictwo Neriton, 2011, ss. 315.

The Primary Bibliographical Sources in the Cyrillic Alphabet /

Bibliografia podmiotowa w cyrylicy:

Братковський Данило, *Świat po części przejrany. Svît, po častinah rozglânutij*, фототипічне видання, переклад, джерела, студії [упоряд. Олена Бірюліна, переклад з польської, передмова, примітки Валерія Шевчука], Національна бібліотека України імені В. І. Вернадського [et al.] Луцьк 2004, сс. 463.

The Secondary Bibliographical Sources / Bibliografia przedmiotowa:

The Secondary Bibliographical Sources in the Cyrillic Alphabet /

Bibliografia przedmiotowa w cyrylicy:

Антонович В., *Моя сповідь: вибрані історичні та публіцистичні твори*, Вступ і коментарі В. Уляновського, Либідь, Київ 1995, сс. 237-247.

Величко С., *Літопис*, Том 2, Дніпро, Київ 1991, сс. 642.

Липинський В., *Данило Братковський – суспільний діяч і письменник кінця XVII століття* [в:] Братковський Данило, *Świat po części przejrany. Svît, po častinah rozglânutij*, фототипічне видання, переклад, джерела, студії [упоряд. Олена Бірюліна, переклад з польської, передмова, примітки Валерія Шевчука], Національна бібліотека України імені В. І. Вернадського [et al.] Луцьк, 2004, с. 400-413.

Сверстюк Є., *Українська література і християнська традиція* [в:] *Науковий вісник Українського Вільного Університету. Ювілейне видання з приводу 70-ліття UVU*, Том 15, Мюнхен 1992, с. 119–132.

Сухарєва С., *Біблійний вимір української польськомовної прози поберестейської доби*, Редакційно-видавничий відділ „Вежа” Волинського національного університету імені Лесі Українки, Луцьк 2008, сс. 248.

The Bibliographical Sources Transliterated from the Cyrillic Alphabet into the Latin Alphabet /

Bibliografia transliterowana z cyrylicy na alfabet łaciński:

Antonovič V., *Moâ spovid': vibrani istorični ta publicistični твори*, Vstup i komentari V. Ulânovs'kogo, Libid', Kiïv 1995, ss. 237-247.

Lipins'kij V., *Danilo Bratkovs'kij – suspil'nij diâč i pis'mennik kincâ XVII stolittâ* [v:] D. Bratkovs'kij, *Świat po części przejrany, Svît, po častinah rozglânutij*, ukraïns'ij pereklad Valerij Ševčuk, Fototip. vid.: pereklad, džerela, studii, Luc'k 2004, s. 400-413.

Sverstûk Ê., *Ukraïns'ka literatura i hristiâns'ka tradiciâ* [v:] *Naukovij Visnik Ukraïns'kogo Vil'nogo Universitetu. Ŭvilejne vidannâ z privodu 70-littâ UVU*, Tom 15, Mûnhen 1992, s. 119–132.

Suharêva S., *Biblijnij vimir ukraïns'koï pol'skomovnoï prozi poberestejs'koï dobi*, Redakcijnovidavničij viddil „Veža” Volins'kogo nacional'nogo universitetu imeni Lesi Ukraïнки, Luc'k 2008, ss. 248.

Veličko S., *Litopis*, Tom 2, Dnipro, Kiïv 1991, ss. 642.

Information about the Author (in English):

Olena Baj [Olena Sergiïvna Baj, Elena Sergeevna Baj], M.A., has been a graduate student of the Ukrainian Institute of Philology and Journalism at Lesya Ukrainka Eastern European National University (Lutsk, Ukraine) since 2012. From 2006 to 2014, she was a teacher of foreign languages in Lutsk Cathedra of Institute of Human Development at Ukraine's University. Her scholarly direction was in literature. She has also been a lecturer in the Department of University Pedagogy at the Academy of Recreational Technologies and Law since 2014. Her e-mail address is: AlonkaBai[at]mail.ru

Informacja o autorce / Information about the Author (in Polish):

Olena Baj [Olena Sergiïvna Baj, Elena Sergeevna Baj], mgr, studentka studiów kandydackich w Ukraińskim Instytucie Filologii i Dziennikarstwa we Wschodnioeuropejskim Uniwersytecie Narodowym imienia Lesi Ukrainki (Łuck, Ukraina); nauczycielka języków obcych w łuckiej Katedrze Instytutu Rozwoju Ludzkiego w Uniwersytecie „Ukraina” (kierunek naukowy: literatura, Łuck, 2006-2014), wykładowczyni w Katedrze Pedagogiki Szkoły Wyższej w Akademii Technologii Rekreacyjnych i Prawa (Łuck, 2014-). E-mail: AlonkaBai[at]mail.ru

Informace o autorce (v češtině) / Information about the Author (in Czech):

Olena Sergejevna Bajová [Olena Sergiïvna Baj, Elena Sergeevna Baj], Mgr., připravuje se na kandidaturu věd v Ukrajinském ústavu filologie a žurnalistiky na Východoevropské národní univerzitě Lesy Ukrajinky v Lucku (Ukrajina). Vyučuje cizím jazykům v lucké katedře Ústavu lidského rozvoje na Univerzitě „Ukrajina“ (Luck, 2006-2014). Specializuje se na oblast literatury. E-mail: Alonka-Bai[at]mail.ru

[český překlad: Libor Martinek]

Informácie o autorke (v slovenčine) / Information about the Author (in Slovak):

Olena Sergejevna Bajová [Olena Sergiïvna Baj, Elena Sergeevna Baj], Mgr., študentka v príprave na kandidatúru vied v Ukrajinskom ústave filológie a žurnalistiky na Východoeurópskej národnej univerzite Lesy Ukrajinky v Lucku (Ukrajina). Vyučujúca cudzích jazykov na luckej katedre Ústavu ľudského rozvoja na Univerzite „Ukraina“ (Luck, 2006-2014). Odborná špecializácia: literatúra. E-mail: AlonkaBai[at]mail.ru

[slovenský preklad: Ivica Hajdučeková]

Информация об авторе (по-русски) // Information about the Author (in Russian):

Елена Сергеевна Бай, мгр, аспирантка Института филологии и журналистики Восточноевропейского национального университета имени Леси Украинки (Луцк, Украина), (2012-); преподаватель иностранных языков луцкой кафедры Института Развития Человека Университета „Украина” (научное направление: литература, Луцк, 2006-2014), преподаватель кафедры педагогики высшей школы Академии рекреационных технологий и права (Луцк, 2014-). E-mail: AlonkaBai[at]mail.ru

**Інформація про автора / Довідка про автора (українською мовою) /
Information about the Author (in Ukrainian):**

Олена Сергіївна Бай, мгр, аспірантка Інституту філології та журналістики Східноєвропейського національного університету імені Лесі Українки (Луцьк, Україна), (2012-); викладач інозе-

мних мов луцької кафедри Інституту Розвитку Людини Університету „Україна” (науковий напрямок: література, Луцьк, 2006-2014), викладач кафедри педагогіки вищої школи Академії рекреаційних технологій і права (Луцьк, 2014-). E-mail: AlonkaBai[at]mail.ru

Звесткі пра аўтара (на-беларуску) / Information about the Author (in Belarusian):

Алена Сяргееўна Бай, мгр, аспірантка Інстытута філалогіі і журналістыкі Усходнееўрапейскага нацыянальнага ўніверсітэта імя Лесі Українкі (Луцьк, Україна), (2012 —); выкладчык замежных моў луцкай кафедры Інстытута развіцця чалавека ўніверсітэта „Україна” (навуковы напрамак: літаратура, Луцьк, 2006 — 2014), выкладчык кафедры педагогікі вышэйшай школы Академіі рэкрэацыйных тэхналогій і права (Луцьк, 2014 —). E-mail: AlonkaBai[at]mail.ru

[Тлумачэнне на беларускую мову: Eugeniusz Pańkow і Olga Pańkova]

OL'GA ALBERTIVNA BIGUN (Kiev, Ukraine)
[(ОЛЬГА АЛБЕРТІВНА БИГУН),
OL'GA ALBERTOVNA BIGUN,
(ОЛЬГА АЛБЕРТОВНА БИГУН),
OLGA ALBERTTIVNA BIGUN]
e-mail: olgabigun[at]mail.ru

The Typology of Sanctity: the *Kiev-Pechery Patericon* and the *Kobzar* of Taras Shevchenko

The aim of the article is to present the reception of one of the most important records of the Orthodox-Christian literature – the *Kiev-Pechery Patericon* (The Patericon of the Kiev Caves Monastery (Lavra) observable in the works of Taras Shevchenko. The religious aspect of the world view of the Ukrainian poet still evokes a constant interest of the contemporary Shevchenko studies¹. The semantic abundance of the biblical elements in Shevchenko's poetics points to the creative role of the sacred writings in his artistic visions. Among the poetic constructs an important place is occupied by the biblical topoi, such as the topos of paradise, crucifixion, ascetics, "God's punishment", sin etc. A special position in the semiotic content of the poet's works is taken up by the topos of sanctity. The investigation of the works of Shevchenko in the context of the Byzantine-Slavic inheritance has not been the subject of a separate study so far, although there have been some scholarly publications dealing with the comparison of the spiritual Old Ukrainian (Old Ruthenian) literature and the works of the poet². We believe that detailed studies of the

¹ Vide: Д. Бучинський, *Християнсько-філософська думка Тараса Шевченка*, Мадрид-Лондон 1962, 256 с. [D. Bučinskij, *Hristiâns'ko-filosofs'ka dumka Tarasa Ševčenko*, Soûz Ukraïnciv u Velikij Britanii, Madrid-London 1962, 256 s. (D. Buchynskiy, *The Christian and Philosophical Conceptions of Taras Shevchenko*, Ukrainian Alliance in the Great Britain, Madrid-London 1962, 256 p.)]; W. Mokry, *Literatura i mysl filozoficzno-religijna ukraiïnskogo romantyzmu*. Szewczenko, Kostomarov, Szaszkiewicz, Kraków 1996, 211 s. [W. Mokry, *Literature and Philosophical-Religious Thought of Ukrainian Romanticism. Shevchenko, Kostomarov, Shashkievich*, Cracow 1996, 211 p.], Є. Нахлік, *Доля – Los – Судьба: Шевченко і польські та російські романтики*, Львів 2003, 568 с. [Є. Nahlik, *Dolâ – Los – Sud'ba: Ševčenko i pol's'ki ta rosij's'ki romantiki*, Svit, L'viv 2003, 568 s. (Y. Nakhlik, *Fate. Taras Shevchenko and Polish and Russian Romantics*, Svit, Lviv 2003, 568 p.)].

² Vide: О. Бігун, *Четї-Минї у творчості Тараса Шевченка: рецепція та інтерпретація*, "Мова і культура" (гол. ред. Д. Бурого), Київ 2012, № 15 (Т. 3), с. 263-270. [O. Bigun, *Čet'i-Mineï u tvorčosti Tarasa Ševčenko: recepciâ ta interpretaciâ*, "Mova i kul'tura" (gol. red. D. Burago), Київ 2012, № 15 (t. 3), s. 263-270 (O. Bigun O., *The Synaxary in Taras Shevchenko's Works: Reception and Interpretation*, „Language and Culture”, D. Burago (head editor), Kiev 2012, № 15 (vol. 3), p. 263-

Christian readings of T. Shevchenko will open wider possibilities for the sources and textual analysis of his works. The cultural and historical³ as well as comparative⁴ analysis will demonstrate the usage of the typology of the image of the sacred place in the *Kiev-Pechery Patericon* and the *Kobzar* of Taras Shevchenko.

The idea to compare the two most important acquisitions of the Ukrainian literature – *Kobzar* of T. Shevchenko and the *Kiev-Pechery Patericon* is not a new one. It belongs to M. Hrushevsky, who wrote that:

“*Patericon* and *Kobzar* were the two most popular Ukrainian books. We may blame our old intelligentsia and leaders of our culture and literature for not putting into the hands of our society the work more useful from the social and intellectual points of view, more vital, more social than that trace of the late Byzantine single combat. But the fact remains. It was not *The Tale of Igor's Campaign*, nor *The Sermon on Law and Grace*, nor *Chronicle*, but the *Patericon* that became the ever renewed, widely

270)]; С. Росовецький, *Агіографія християнська в літературній творчості Тараса Шевченка*, [в:] *Темі і мотиви поезії Тараса Шевченка* (гол. ред. Н. Чамага), Київ 2008, с. 321-342 [S. Rosovec'kij, *Agiografiâ hristiâns'ka v literaturnij tvorčosti Tarasa Ševčenko*, [v:] *Темі і мотиви поезії Тараса Шевченка*, (gol. red. N. Čamata), Naukova dumka 2008, Kiïv 2008, s. 321-342 (S. Rosovetskij, *The Christian Hagiography in Taras Shevchenko's Literary Works*, [in:] *Themes and Motives of Taras Shevchenko's Poetry*, N. Čamata (head editor), Kiev 2008, p. 321-342.); О. Сліпушко, *Духовна держава Тараса Шевченка у контексті української літературної традиції*, “Шевченкознавчі студії” (гол. ред. Г. Семенюк), Київ 2009, № 12, с. 153-163. [O. Slipuško, *Duhovna deržava Tarasa Ševčenko u kontekstî ukraiïns'koï literaturnoi tradicii*, “Ševčenkoznavčî studii” (gol. red. G. Semenûk), Kiïv 2009, № 12, s. 153-163 (O. Slipushko, *The Spiritual State of Taras Shevchenko in the Context of Ukrainian Literary Tradition*, „Shevchenko's studies”, H. Semeniuk (head editor), Kiev 2009, № 12, p. 153-163.))] et al.

³ С. Аверинцев, *Поэтика ранневизантийской литературы*, Санкт-Петербург 2004, 480 с. [S.Averincev, *Poëtika rannevizantijskoj literatury*, Azbuka-klassika, Sankt-Peterburg 2004, 480 s. (S.Averintsev, *The Poetics of the Early Byzantine Culture*, Azbuka-klassika, Saint-Petersburg 2004, 480 p.)]; В. Бычков, *2000 лет христианской культуры: sub specie aesthetica*, Т. 1: *Раннее христианство. Византия*, Москва - Санкт-Петербург 1999, 573 с. [V. Byčkov, *2000 let hristianskoj kul'tury: sub specie aesthetica*, T. 1: *Rannee hristianstvo. Vizantiâ*, Universitetskaâ kniga, Moskva - Sankt-Peterburg 1999, 573 s. (V. Bychkov, *2000 Years of the Christian Culture: Sub Specie Aesthetica*, V. 1: *The Early Christianity. Byzantine*, Universitetskaya kniga, Moscow - Saint-Petersburg 1999, 573 p.)]; І. Огієнко, *Візантійська культура і Україна*, [в:] *Україна: філософський спадок століть*, «Хроніка – 2000» (гол. ред. Ю. Буряк), Київ 2000, № 37-38, с. 117-128. [I. Ogiënko, *Vizantijs'ka kul'tura i Ukraïna*, [v:] *Ukraïna: filosof's'kij spadok stolit'*, (gol. red. Ŭ. Burâk), “Hronika – 2000”, Kiïv 2000, s. 117-128. (I. Ohienko, *The Bizantine Culture and Ukraine* [in:] *Ukraine: Philosophical Heritage of the Centuries*, „Khronika 2000”, Yu. Buryak (head editor), Kiev 2000, № 37-38, pp. 117-128.))] et al.

⁴ Е. Касперски, *Kategorie komparatystyki*, Warszawa 2010, 401 s. [E.Kasperski, *Categories of Comparatistics*, Warsaw 2010, 401 p.]; Д. Наливайко, *Теорія літератури й компаративістика*, Видавничий дім “Києво-Могилянська академія”, Київ 2006, 347 с. [D. Nalivajko, *Teoriâ literatury i komparativistika*, Vidavničij dim „Kiëvo-Mogilâns'ka akademiâ”, Kiïv 2006, 347 s. (D. Nalyvayko, *The Literature Theory and Comparative Studies*, Publishing House Kiev-Mohyla Academy, Kiev 2006, 347 p.)].

spread, and with the start of our typography – constantly retyped work of our old literature, ‘the golden book’ of the Ukrainian literate people, the source of its literary satisfaction and moral edification”⁵.

In this way one of the scholars describes the common social and intellectual aspects, the literary importance and the high moral value that unite the works from the point of view of the synchronic approach. From the diachronic point of view, these common features may be interpreted as elements of heritage, as well as constituents of a synthesis within the frame of the successive development of the Ukrainian literature.

As is generally known, the culture and literature of Byzantine Christianity had a great influence on the Old Ukrainian written records, among which the *Kiev-Pechery Patericon* occupies an important place (belonging to the first half of the 13th century). It is a collection of the tales about the Kiev Caves Monastery and its first ascetics. Generally it is accepted that the genre of ‘The Lives of Fathers’ comes from the Greek and Byzantine tradition. On the territory of Kievan Rus they are represented by the translations, which are genealogically close to the biographical descriptions of Plutarch and other ancient authors. It is known that the genre includes such texts as *Sinaitic Patericon* (the lives of the Sinaitic monks), the *Egypt Patericon* consisting of the *Tale of the Egyptian Monks* and *Lavsaik* telling of the Egyptian hermits and their fight with demons, *The Rome Patericon*, represented by the novels of the Pope Gregory the Great about the ecclesiastical deeds of the Italian Fathers of the Church etc.

So, the canon of the *Lives of Fathers* was not formed under the conditions of the Old East Slavic realia; its adoption on the territory of Kievan Rus caused certain alterations. Thus, the *Omnibus Patericon*, the *Athos Patericon* were compiled according to the Orthodox tradition, although the *Kiev-Pechery Patericon* represents both the world view and the literary context that make it possible to interpret the work as an important record of the medieval Ukrainian philosophical culture. In the center of the stories of the *Patericon* we see the hagiographic ideal embedded in the image of a saint, a martyr or another kind of hermit. Although,

“unlike the hagiographies, the *Patericon* does not reveal all the aspects of the life of a hermit or a stylite, but only its most prominent episodes, it describes the wonders and the visions. The bases of the works are mostly itinerant plots. The *Lives of the Fathers* is characterized by the simplicity and the strict form”⁶.

⁵М.С. Грушевський, *Історія української літератури*, Т. 3, Київ 1993, с.113-114 [M.S. Gruševs'kij, *Īstoriâ ukraïns'koï literaturi*, T. 3, Libid', Kiïv 1993, s. 113-114 (M.S. Hrushevsky, *History of Ukrainian Literature*, vol. 3, Lybid, Kiev 1993, p. 113-114)]. Translation of the text from Ukrainian into English – by Ol'ga Bigun.

⁶*Літературна енциклопедія* (автор-укладач Ю. Ковалів), Т. 2: М-Я, Академія, Київ 2007, с. 192. [*Literaturna enciklopediia* (avtor-ukladač Ū. Kovaliv), T. 2: M-Â, Akademiâ, Kiïv 2007, s. 192 (*Liter-*

The authors of the *Kiev-Pechery Patericon*, Symon and Policarp, the two figures of the Old East Slavic culture, based their work on the great fund of home sources and of translations, among which there are *The Lives of Theodosius of the Cave*, the *Rostov Manuscript*, the *Cloister Synodicon*, *The Pareanesis* of Ephraem the Syrian, *The Ladder of Divine Ascent* of John Climacus, *The Spiritual Meadow* of John Moschus, *The Synaitic Patericon*, *The Prologue* etc. That is why the texts of the collection reflect the views of the man and the world, characteristic of those times. These views are interwoven with the church dogmas and the postulates of Christian ethics, although the main attention of the authors is focused on the description of the inner world of the person.

The hagiographic texts, devoted to the lives of the saints, the hermits, were addressed to the large masses of the population, as they aimed at the promotion of the Christian values and popularization of the ideological basis of the Orthodox tradition, which would surpass the sources of the East Slavic mythological world view.

“Although – in I. Zhylenko’s opinion – even on the properly Ukrainian lands paganism could not pass away, as it was their ‘own’, ‘native’ religion, whereas Christianity was ‘Greek’. In order to cause old gods to disappear forever, it was necessary to have real Christians among the Ruthenians and other peoples of Kievan Rus – the pious hermits who would represent the sanctity and the piety of Christianity”⁷.

The popularity of the *Kiev-Pechery Patericon* among the masses of the Ukrainians is proved by the reception of this source in the works of T. Shevchenko. The poet mentions the *Patericon* and its tales time and again in a direct way (the tales *Twins*, *Captain’s Wife*, *Hireling*) and in an indirect way (the poems *Varnak*, *Witch*, *The Moskal’s Well*, *Monk* etc.). These recollections provide a strong basis for literary research as they suggest a wide spectrum of typological levels: morphological, thematic, intertextual etc. The most prominent aspect of the study of the relations between the *Kiev-Pechery Patericon* and the works of Shevchenko is concerned with the similarity of the themes and problems, demonstrated in singular artistic expressions. The notion of “sanctity” is included among these vital conceptions, revealed in the *Patericon* and the *Kobzar*, which show a number of similari-

ary Encyclopedia, Y. Kovaliv (head editor), vol. 2: M-Ya, Akademia, Kiev 2007, p. 192)]. Translation of the text from Ukrainian into English – by Ol’ga Bigun.

⁷ І. Жиленко, *Джерела та історія тексту Києво-Печерського патерика*, [Електронний ресурс], <https://www.litopys.org.ua/paterikon/patchyt.htm> [доступ 10.01.2013]. {І. Жиленко, *Džerela ta istoriâ tekstu Kiëvo-Pečers’kogo paterika*, [Elektronnij resurs] <https://www.litopys.org.ua/paterikon/patchyt.htm> [dostup 10.01.2013], (I. Zhylenko, *The Issues and the History of the Kiev-Pechery Patericon*, <https://www.litopys.org.ua/paterikon/patchyt.htm> [Access 10.01.2013])}.

ties and differences in their interpretations and therefore constitute proper material for further investigation.

The basic message of the *Patericon* concerns the moral ideal, a special moral state – a life yearning for “God’s Kingdom” – the ideally transformed world Jesus told his disciples about. In the view of medieval patristic tradition, the greatest Christian values are concentrated in the notion of “sanctity”, the basic component of the philosophic tradition of those times. It is a well-known fact the Christian worldview is based on the dualistic picture of the world (the Heaven and the Earth), though its theocentric direction points to God as the greatest good and perfection. God is the center of the Universe, and that is why sanctity is perceived, first of all, as the hope for the other world, for the values “from the other world”. Sanctity belongs to the earthly world, although in its essence it surpasses its limits, representing “the other world” on the Earth. It is believed that the basis of the word “saint” is derived from the Old Slavic root element with Indo-European origins and meaning “growth” or “swelling”⁸. The image of sanctity is filled with moral contents; it represents the “growth” of the spiritual character – the “growth” of the spirit. So, the saint is the person who has followed the path of the spiritual, heaven-sent growth to his sanctity.

The culture of Kievan Rus took the Christian notion of sanctity introducing a certain shift of accents. Thus, in the Christian interpretation the attention is paid not to the yearning for the heavenly world, but to the desire for “the Kingdom of God” on the Earth, available for every believer, which is known from the Gospel. The concretization of the notion “the Kingdom of God is among us” is very typical for Old Ukrainian (Old Ruthenian) literature and therefore the ancient hagiography of our country deals not only with the people, enlightened by the faith, but also focuses on the “sacred places”, the meaningful points of the ideal world. In this context the significance of such a monument as the *Kiev-Pechery Patericon* is fundamental: as V. Horsky rightly claims,

“together with the hagiography the sanctity of the location of the cloister and the temple dedicated to the Assumption of the Virgin Mary, the sacral center reflecting the sanctity of the cloister, is substantiated”⁹.

⁸ В. Топоров, *Святость и святые в русской духовной традиции*, Т. 1: *Первый век христианства на Руси*, Москва 1995, с. 7-9 [V. Toporov, *Svátost' i svátые v russkoj duhovnoj tradicii*, Т. 1: *Pervyj vek hristianstva na Rusi*, Gnozis, Āzyki russkoj kul'tury, Moskva 1995, s. 7-9 (V. Toporov, *The Sanctity and the Saints in the Russian Ecclesial Culture*, V. 1: *The 1st Century of Christianity in Rus*, Gnosis, Languages of Russian Culture, Moscow 1995, p. 7-9)].

⁹ В. С. Горський, *Нариси з історії філософської культури Київської Русі (середина XII – середина XIII ст.)*, Наукова думка, Київ 1993, с. 76 [V. S. Gors'kij, *Narisi z istorii filosof's'koj kul'turi Kiiv's'koj Rusi (seredina XII – seredina XIII st.)*, Naukova dumka, Kiiv 1993, 162 s. (V.S. Horsky, *The Essay on the History of Philosophic Culture of Kievan Rus (from the Middle of 12th until the Middle of 13th Century)*, Naukova dumka, Kiev 1993, p. 76)].

Generally, it corresponds to the symbolic ecclesiastic character of the medieval consciousness in its treatment of the temple as a sanctity.

According to I. Zhylenko,

“the great sanctity of the cloister made an interesting psychological point which should be borne in mind while studying the history of the Lavra till the end of the 18th century. At the end of the 11th c. and the beginning of the 12th c. the professed of the monastery shared a kind of Cave consciousness, generated by the works of Theodosius of the Cave and Nestor the Chronicler. The cloister, which was often called the home of God, was the most sacred, the purest, and the most magnificent place on the Earth. If the place was to stay like that, it had to be served by all the secular and spiritual people, as this was the best way to ‘be closer to God’. For the state, the cloister was like ‘the consciousness of the nation’, which was considered to be the higher force with the right to evaluate and criticize the actions of the statesmen”¹⁰.

That is why the first “Slovo” (word/part/text), opening the *Kievan Patericon* is devoted to the history of the church of the Assumption of the Virgin Mary. It tells of the Varangian Shymon (called Simon after the baptism) who provided the means to build the temple. The legend is accompanied by numerous wonders, like the appearance of the image of the church during a sea trip to Rus, or pointing the site for building the temple by God, or the sound of the “voice of God” in the church etc. Here we come across the story of the people being healed with Shymon’s miraculous belt; among those healed was a future prince Volodymyr Monomakh.

The Mother of God is also active in her relation to the building of the temple. In the following parts it is said that she comes to the Greek builders with the words:

“I want to build the church on the territory of Rus, in Kiev and I am telling you to do this. Take gold for three years”¹¹.

The Mother of God personally presents the relics of seven martyrs and the icon that is to occupy the central place in the temple and invites icon painters from Constantinople. Both builders and icon painters having finished the work,

“finished their lives in the Caves monastery and they were put in their cave vestibule. Today their peasant’s overcoats are seen on the gallery, and their Greek books are kept to remember that miracle”¹².

¹⁰ I. Жиленко, *Джепера...*, [I. Žilenko, *Džerela...* (I. Zhylenko, *The Issues...*)], op. cit., ibidem.

¹¹ Д. І. Абрамович, *Києво-Печерський патерик*: репринтне видання, Київ 1991, с. 26 [D. I. Abramovič, *Kiëvo-Pečers’kij paterik*: reprintne vidannâ, Čas, Kïiv 1991, 280 s. (D. I. Abramovich, *Kiev-Pechery Patericon*: reprint, Chas, Kiev 1991, 280 p.)].

¹² Ibidem, p. 27.

That is the first sign of the sacred place that is the mark of the personal communication of God Himself and of the Mother of God.

Another sign is the parallel between the Kiev-Caves Monastery and the other famous holy places. In the previous text the point was that the Assumption Cathedral was connected with Constantinople, and the *Legend about the Cave Name of the Monastery* of Nestor tells of the hereditary relations of the monastery and Athos. That emphasizes the connection between the sacred places. Moreover, it turns out that there is a possibility to join holy places not only referring this directly God, but also adopting this right from another other sacred place; in the *Patericon* this place is the Sacred Mount Athos.

Another characteristic of the holy place is special care provided by its founders, the saints - Anthony and Theodosius. It was Anthony who received a blessing on the Athos before the foundation of the monastery. Thanks to the constant protection of the founders of the monastery, both righteous people and even sinners feel the blissful influence of the holy place. Being on this "territory of sanctity" provides its inhabitants with a special privilege— the prayers of the saintly fathers, for instance Saint Theodosius:

"When someone finishes his life in the home of the Holy Virgin and under my care, I shall pray to God for them, though they might have not reached the deeds of saints"¹³.

So, the image of the holy place in the *Kiev-Pechery Patericon* corresponds to the notion maintained by the patristics of those days. The sanctity of the place is explained, first of all, by "God's intrusion" and, secondly, by the logical link in the chain of the "territories of sanctity" (Constantinople, Athos, etc.), which demonstrates the inheritance of religious traditions, and, thirdly, by the spiritual experiences and deeds of the inhabitants of the monastery, which is the evidence of the special favor and care of the higher powers. That is the way of argumentation in support of the view that the monastery belongs to the divine world.

Numerous records about the holy places are found in the works of Taras Shevchenko. Sometimes the poet mentions the names of the Ukrainian holy places or gives a description of a certain temple. So, Kiev-Pechery Lavra appears in the poems *Witch*, *Hireling*, *Slave* etc. Holy Assumption Pochayiv Lavra and the Mezhyhirya Savior-Transfiguration Monastery appear in *Slave* and in the poem *Monk*, the Kholodnyavorivsk Motronynsk monastery is depicted in the poem *The Cold Ravine* and in the lyric verse *On the Holy Sunday*. We come across other records about the Motronynsk convent of the Holy Trinity (*Princess*), the church of Saints Boris and Glib in Vyshgorod (*Monk*), the church in Lebedyn (it has not been decided which church is meant here – it may be either the church of St. Nicholas or the

¹³ Ibidem, p. 35.

church of St. Barbara of the Lebedynsk monastery of St. Nicholas). In Shevchenko's works we see the churches of Chygyryn, among them is the church of the Saviour, which has not been preserved (*Haidamaki*), the church of Bohdan (Illinska church) in Subotiv etc. There is information about cloisters and other sacred places which are still puzzles in the legends and tales:

“А он старе Монастирище, / Колись козацькеє село, / Чи те воно тойді було?... / Та все пішло царям на грище: / І Запоріжжя, і село... / І монастир святий, скарбниця, – / Все, все неситі рознесли!...” [*Сон (Гори мої високіі...)*]¹⁴.

This same text in my English translation:

[“And here is the old Monasteryshche / A village of cossacks it was / Was it the same in those days/ It all went to tsars / Zaporizhya and the village... / And the saint monastery, and the treasury, – / All had gone to those insatiable!...”]

[*A Dream (My High Mountains...)*]¹⁵.

It is generally known that T. Shevchenko was not a great admirer of the clergy, that's why the votaries of the church are mentioned in his poetry in a disdainful way. This attitude was caused by the historical development of the Orthodox traditions in Ukraine, since with the growth of the influence of the Moscow patriarchate the Ukrainian lands witnessed an estrangement of the congregation from the clergy. That was caused by the Moscow traditions of the subordination of the priests to the secular authorities and the destruction of the old Ukrainian orders and rules accepted in the life of the church. This will be proved by illustrating the procedure of the appointment of the metropolitans, which in Cossack Ukraine depended upon the will of the community and was an elective position. That tradition gave way to that of Russian Orthodoxy which became a part of the empire project of the neighboring state. In Shevchenko's times, according to Yu. Zemsky,

“the organization of the church life itself and the process of studies in the theological seminary prepared priests to fulfill the mission of the representative of the will and authority of the autocracy: priests declared the highest manifests, announced the news of the autocrat's family life and, for sure, they always remembered the tsar and his close relatives in prayers”¹⁶.

¹⁴ Т. Шевченко, *Кобзар*, Каменяр, Львів 2011, с. 445 [T. Ševčenko, *Kobzar*; Kamenâr, L'viv 2011, s. 445 (T. Shevchenko, *Kobzar*; Kameniar, Lviv 2011, p. 445)].

¹⁵ Here and below – the translation from the originals is in the author's version (author: Ol'ga Bigun).

¹⁶ Ю. Земський, *Деградація соціальної ваги православного духовенства в умовах політики Російської імперії впродовж XIX ст.*, [Електронний ресурс:]

https://www.nbuv.gov.ua/portal/soc_gum/nzppmv/2009_20/Zemsky.pdf; [доступ 3.01.2013]

[Ů. Zems'kij, *Degradaciâ social'noi vagi pravoslavnoho duhovenstva v umovah politiki Rosijs'koi imperii vprodovž XIX st.*, [Elektronnij resurs:]

https://www.nbuv.gov.ua/portal/soc_gum/nzppmv/2009_20/Zemsky.pdf; [dostup 03.01.2013];

Having attended such a kind of liturgy, the poet was influenced by the idea of a constant “commemoration” of the royal persons, but in his works such remembrances were of the opposite kind to that of the ecclesiastical celebrations of the authorities.

T. Shevchenko is merciless in criticizing the clergy of the “alien church”, sometimes using historic parallels:

“А маги, бонзи і жерці
(Неначе наші панотці)
В храмах, в пагодах годувались,
Мов кабани царям на сало
Та на ковбаси”.

(*Сaul*)

This same text in my English translation:

[“And magi,
bonzes and ministers
(Just like our priests)
In churches, in pagodas were being fed,
As if boars for tsars for leaf lards
And sausages”.]

(*Saul*)¹⁷

There is no wonder that the church is not treated as a sacred place, although for the poet the monastery is still a special “holy place”. That is seen in the solemn and festive tone of the references to the monasteries in Shevchenko’s works, for instance:

“Дивлюся
Мов на небі висить
Святий Київ наш великий.
Святим дивом сяють
Храми божі, ніби з самим
Богом розмовляють.
Дивлюся я, а сам млію.
Тихо задзвонили
У Києві, мов на небі...”.

(*Варнак*)

(Y. Zemsky, *Degradation of the Social Role of the Orthodox Clergy of Ukraine in the Conditions of the Russian Empire Policy during 19th Century*, (Electronic source:)

https://www.nbuv.gov.ua/portal/soc_gum/nzzpnmv/2009_20/Zemsky.pdf; [Access: 03.01.2013]).

¹⁷ Т. Шевченко, *op. cit.*, с. 818 [T. Ševčenko, *op. cit.*, s. 818 (T. Shevchenko, *Kobzar*; *op. cit.*, p. 818)].

And this same text in my English translation:

["I am looking
As if hanging in the sky
Our saint grand Kiev
The churches are as if
Shining by a miracle
Talking to God himself.
I am looking and I feel I faint
A quiet bell
In Kiev, as if in the sky..."']

(Varnak)¹⁸

Such an emotional state can in fact be caused by social and psychological impulses to treat the monastery as a God-blessed place, resembling the Kingdom of God.

The tone of the depiction of the holy place is similar to that of the description in the *Patericon*. That is why, in this respect, the common features of Shevchenko's works and the Old Kievan collection refer, first of all, to God's gift of sanctity. Thus, in the *Patericon* the monastery comes into being by means of the active intrusion of God and the Mother of God, who express their wishes concerning the interior and the exterior of the monastery. In Shevchenko's works the churches have the privilege to talk to God themselves and the privilege is presented to them by God. Secondly, sanctity has a direct relation to a miracle (let's compare the above cited lines

„as if hanging in the sky
Our saint grand Kiev
The churches are as if
Shining by a miracle” –

(Varnak)¹⁹

with the *Patericon's* legends about the image of the church of the Mother of God which appeared to Varangian Shymon in the sky, where he heard the command of God to build it). The next point referring to the notion of sanctity is the acknowledgement of the miraculous force of the holy place. It is widely known that the *Patericon* boasts of numerous examples of the healing and other miraculous transformations. The characters of Shevchenko's poems often apply to the force of the holy places in Kiev:

¹⁸ Ibidem, p. 487.

¹⁹ Ibidem, p. 487.

“У Києві великому
Всіх святих благала:
У Межигорського Спаса
Тричі причащалась;
У Почаєві святому
Ридала-молилась,
Щоб Степан той, доля тая,
Їй хоча приснилась”.

(*Невольник*)

This same text in my English translation:

[“In grand Kiev
Begging all the saints:
In the church of Mezhygiryia Saviour
Received community three times;
In saint Pochaiv
Sobbing and praying
For see Stepan and his faith
At least in a dream”.]

(*A Slaver*)²⁰

„У Київ їздила, молилась,
Аж у Почаєві була”.

(*Петрусь*)

And this same text in my English translation:

[“Went to Kiev to pray,
Went to Pochaiv”.]

(*Petrus*)²¹

The last point emphasizes the acknowledgement of the gracious influence of the holy place. Shevchenko uses legends about the end of the path of life of a number of Cossacks in monasteries. Such a plot is seen in the poem *Monk*, which uses the legend about the Cossack leader Semen Paliy, who is known to have been buried in Mezhygiryia monastery. Making references to the *Patericon*, in which even the sinner, who got into the monastery, was forgiven his sins, we may assume that Shevchenko’s addressing “saint knights” refers to the professed Cossacks in advanced years.

²⁰ Ibidem, p. 750.

²¹ Ibidem, p. 652.

Now some attention is due to an analysis of the differences in the reception of the holy place in the poet's works. Among these differences the interpretation of the notions of monastery and church should be mentioned first. According to what has been mentioned above, T. Shevchenko prefers monasteries, while the church is for him an embodiment of religious blasphemy:

“Храми, каплиці, і ікони,
І ставники, і мири дим,
І перед образом твоїм
Неутомленнє поклони.
За кражу, за войну, за кров,
Що братню кров пролити, просять
І потім в дар тобі приносять
З пожару вкрадений покров!!”

(Кавказ)

This same text in my English translation:

[„Temples, chapels and icons
Both candlesticks and the smoke of chrism,
In front of your icon
Indefatigable bows.
For theft, for war, for blood,
Asking for bloodshed
And then making it a gift to you
The shroud stolen in fire!!”]

(Caucases)²².

The devaluation of the Christian virtues, particularly justice and mercy, by the church authorities leads to the rejection of the church by the people:

“Виростають нехрещені
Козацькі діти;
Кохаються невінчані;
Без попа ховають;
Запродана жидам віра,
В церкву не пускають!”²³

(Тарасова ніч)

This same text in my English translation:

[“Children of Cossacks
grow unbaptized

²² Ibidem, p. 370-371.

²³ Ibidem, p. 51.

They make love without church wedding
They are buried without a priest
The faith was sold to yids,
They are not allowed to church!"]
(*The Night of Taras*)

Nowhere in Shevchenko's works do we come across a description of a church suggesting some traces of the sacredness comparable to that possessed by the cloisters. It is probable that the poet believes – following the conviction expressed in the *Patericon* that the monastery had not been made by human hands - that miraculous guidance of God leads to the creation of the cloisters, while the churches might be built by "unjust" people:

"А той, щедрий та розкошний,
Все храми мурус;
Та отечество так любить,
Так за ним бідкує,
Так із його сердешного,
Кров, як воду точить!..."²⁴.
[Сон (*У всякого своя доля*)]

And this same text in my English translation:

["And that generous and luxurious
Is building shrines
And loves his fatherland so much
Condoles with it so much
That from this poor wretch
sheds blood like water".
[*Dream (Everyone has his own fate...)*]

Thus it can be concluded that the above examination of Shevchenko's poetry in the context of the Byzantine spiritual tradition shows both similarities and differences in the reception of the concept of "sanctity". First of all, the image of the sacred place is prominent here, as it corresponds to the Christian tradition and has a number of common characteristics, such as the personal intrusion of God, associated with a miracle, the connection of the place with other sacred centers, a special graceful influence of the sacred place on the people around it, ecclesiastical deeds of its inhabitants etc. It is noticeable that all the enumerated features are characteristic of the description of the cloisters in Shevchenko's works. Beside the conception "Kiev – Jerusalem", the poet develops the idea "Kiev-Pechery Lavra – Athos", which must have been borrowed from the hagiographies of the *Kiev-Pechery*

²⁴ Ibidem, p. 258.

Patericon. Finally, it has to be stressed that the image of the church in Shevchenko's work is distinguished by its ambivalence.

Summary / Abstract (in English):

This article is a part of the thesis *Ambivalency of the Byzantism in Taras Shevchenko's Works*. The aim of the article is to present the reception of one of the most important records of Orthodox-Christian literature – the *Kiev-Pechery Patericon* (The Patericon of the Kiev Caves Monastery (Lavra) reflected in the works of Taras Shevchenko. The cultural, historical and comparative analysis will describe the usage of the typology of the image of the sacred place in the *Kiev-Pechery Patericon* and the *Kobzar* of the Ukrainian poet. The examination of Shevchenko's work in the context of the Byzantine spiritual tradition reveals the common and distinctive features (i.e. similarities and differences) in the reception of the concept of "sanctity". First of all, the image of the sacred place or the shrine is particularly important in this context, as it corresponds to the Christian tradition and displays a number of important characteristics such as, for example, a personal intrusion of God, associated with a miracle, the connection of the place with other sacred centers, a special, beneficial influence of the sacred place on the people living in the vicinity, the ecclesiastical deeds of its inhabitants etc. It is noticeable that all the enumerated features are characteristic of the description of the cloisters in Shevchenko's works. In addition of the conception "Kiev – Jerusalem", the poet develops the idea "Kiev-Pechery Lavra – Athos", which must have been borrowed from the hagiographies of the *Kiev-Pechery Patericon*. Moreover, the image of the Church is distinguished by its ambivalence. The results of the research can be used for courses in the History of Ukrainian Literature and in Literary Theory, in textbooks and training aids, in further comparative studies of Shevchenko's works. The results are addressed to philologists and researchers of Ukrainian literature. The academic novelty of this article consists in presenting the typology of the image of the sacred place in the *Kiev-Pechery Patericon* and the *Kobzar* of Taras Shevchenko. For the first time it has become the object of individual research, in the course of which theoretical aspects and comparative levels of this problem have been delineated.

Key words: typology, reception, hagiographic literature, Kiev-Pechery Patericon, Kobzar (Piper), Taras Shevchenko (1814-1861).

The Title in Polish: *Typologia świętości: kijowsko-pieczarski Paterikon i Kobziarz Tarasa Szewczenki*

Streszczenie (Abstrakt) po polsku / Summary (Abstract) in Polish:

Artykuł jest częścią tezy (dysertacji) pt. *Ambiwalencja bizantynizmu w dziełach Tarasa Szewczenki*. Celem artykułu jest przedstawienie recepcji jednego z największych zapisów chrześcijańskiej literatury prawosławnej – *Kijowsko-*

Pieczarskiego Paterikonu (*Paterikonu* monasteru kijowskich pieczar, ławry) oświetlonego w dziełach Tarasa Szewczenki. Analiza kulturowa, historyczna oraz porównawcza opisze zastosowanie typologii do wizji świętego miejsca w *Kijowsko-Pieczarskim Paterikonie* i *Kobziarzu* ukraińskiego poety. Badanie dzieła Szewczenki w kontekście bizantyńskiej tradycji duchowej ujawnia wspólne i dystynktywne cechy (np. podobieństwa i różnice) w recepcji koncepcji „świętości”. Przede wszystkim, wizja świętego miejsca albo miejsca kultu jest szczególnie ważna w tym kontekście, tak jak to odpowiada chrześcijańskiej tradycji i obrazuje wiele ważnych właściwości, takich jak na przykład osobowe wtargnięcie (interwencja) Boga, skojarzone z cudem, złączenie (danego) miejsca z innymi ośrodkami świętymi, szczególnie dobroczynny wpływ świętego miejsca na ludzi żyjących w okolicy, na duchowe uczynki jej mieszkańców itd. Godne uwagi jest to, że wszystkie wymienione cechy są charakterystyczne dla klasztorów w dziełach Szewczenki. Dodatkowo z koncepcji „Kijowa - Jerozolimy” poeta rozwija ideę „Kijowsko-Pieczarskiej Ławry – Atosu”, która musi mieć zapożyczenie z hagiografii *Paterikonu Kijowsko-Pieczarskiego*. Co więcej, wizję Kościoła rozpoznaje się (wyróżnia się) przez jego (tę) ambiwalencję. Wyniki badań mogą być zastosowane w kursach historii ukraińskiej literatury i teorii literatury, w podręcznikach i jako środek pomocniczy do ćwiczeń, w dalszych studiach porównawczych nad dziełami Szewczenki. Wyniki są adresowane do filologów i badaczy literatury ukraińskiej. Na nowość naukową artykułu składa się przedstawienie typologii wizji świętego miejsca w *Paterikonie Kijowsko-Pieczarskim* i *Kobziarzu* Tarasa Szewczenki. Po raz pierwszy stało się to obiektem indywidualnego badania, w toku którego zostały określone aspekty teoretyczne i porównawcze poziomu tego problemu.

[polski przekład: Marek Mariusz Tytko]

Słowa kluczowe (po polsku) / Key words (in Polish):

typologia, recepcja, literatura hagiograficzna, Kijowsko-Pieczarski Paterikon, Kobziarz, Taras Szewchenko (1814-1861).

Bibliography:

The Primary Bibliographical Sources:

The Primary Bibliographical Sources in the Cyrillic Alphabet:

Шевченко Т., *Кобзар*, Каменяр, Львів 2011, 871 с.

The Primary Bibliographical Sources Transliterated from the Cyrillic Alphabet into the Latin Alphabet:

Ševčenko T., *Kobzar*, Kamenâr, L'viv 2011, 871 s.

The Primary Bibliographical Sources in the English Transcript:

Shevchenko T., *Kobzar*, Kameniar, Lviv 2011, 871 p.

The Secondary Bibliographical Sources:

The Secondary Bibliographical Sources in the Cyrillic Alphabet:

- Абрамович Д. І., *Києво-Печерський патерик*: репринтне видання, Час, Київ 1991, 280 с.
- Аверинцев С. *Поэтика ранневизантийской литературы*, Азбука-классика, Санкт-Петербург 2004, 480 с.
- Бігун О., *Чет'ї-Мінеї у творчості Тараса Шевченка: рецепція та інтерпретація*, "Мова і культура" (гол. ред. Д. Бураго), Київ 2012, № 15 (т. 3), с. 263-70.
- Бучинський Д., *Християнсько-філософська думка Тараса Шевченка*, Союз українців у Великій Британії, Мадрид-Лондон 1962, 256 с.
- Бычков В., *2000 лет христианской культуры: sub specie aesthetica*, Т. 1: Раннее христианство. Византия, Университетская книга, Москва - Санкт-Петербург 1999, 573 с.
- Горський В. С., *Нариси з історії філософської культури Київської Русі (середина XII – середина XIII ст.)*, Наукова думка, Київ 1993, 162 с.
- Грушевський М. С., *Історія української літератури*, Т. 3, Либідь, Київ 1993, 285 с.
- Літературна енциклопедія* (автор-укладач Ю. Ковалів), Т. 2: М-Я, Академія, Київ 2007, 624 с.
- Нахлік Є., *Доля – Los – Судьба: Шевченко і польські та російські романтики*, Світ, Львів 2003, 568 с.
- Наливайко Д., *Теорія літератури й компаративістика*, Видавничий дім "Києво-Могилянська академія", Київ 2006, 347 с.
- Огієнко І. *Візантійська культура і Україна*, [в:] *Україна: філософський спадок століть*, (гол. ред. Ю. Буряк), «Хроніка – 2000», Київ 2000, №37-38, с. 117-128.
- Росовецький С., *Агіографія християнська в літературній творчості Тараса Шевченка*, [в:] *Теми і мотиви поезії Тараса Шевченка* (гол. ред. Н. Чамата), Наукова думка, Київ 2008, с. 321-342.
- Сліпушко О., *Духовна держава Тараса Шевченка у контексті української літературної традиції*, «Шевченкознавчі студії» (гол. ред. Г. Семенюк), Київ 2009, № 12, с. 153-163.
- Топоров В., *Святость и святые в русской духовной традиции*, Т. 1: *Первый век христианства на Руси*, Гнозис, Языки русской культуры, Москва 1995, 870 с.
- Земський Ю., *Деградація соціальної ваги православного духовенства в умовах політики Російської імперії впродовж XIX ст.*, [Електронний ресурс], https://www.nbuv.gov.ua/portal/soc_gum/nzrpmv/2009_20/Zemsky.pdf; [доступ 03.01.2013].
- Жиленко І., *Джерела та історія тексту Києво-Печерського патерика*, [Електронний ресурс], <https://www.litopys.org.ua/paterikon/patchyt.htm> [доступ 10.01.2013].

The Secondary Bibliographical Sources in the Latin Alphabet:

- Kasperski E., *Kategorie komparatystyki*, Wyd. Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2010, 401 s.
- Mokry W., *Literatura i myśl filozoficzno-religijna ukraińskiego romantyzmu: Szewczenko, Kostomarov, Szaszkiewicz*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 1996, 221 s.

The Secondary Bibliographical Sources Transliterated from the Cyrillic Alphabet into the Latin Alphabet:

- Abramovič D. I., *Kiëvo-Pečers'kij paterik*: reprintne vidannâ, Čas, Kiïv 1991, 280 s.
- Averincev S., *Poëtika rannevizantijskoj literatury*, Azbuka-klassika, Sankt-Peterburg 2004, 480 s.
- Bigun O., *Čet'i-Mineï u tvorčosti Tarasa Ševčenka: recepciâ ta interpretaciâ*, "Mova i kul'tura" (gol. red. D. Burago), Kiïv 2012, № 15 (t. 3), s. 263-70.
- Bučins'kij D., *Hristiâns'ko-filosof's'ka dumka Tarasa Ševčenka*, Soûz Ukraïnciv u Velikij Britanii, Madrid-London 1962, 256 s.

- Byčkov V.**, *2000 let hristianskoj kul'tury: sub specie aesthetica*, T. 1: *Rannee hristianstvo. Vizantiâ*, Universitetskââ kniga, Moskva - Sankt-Peterburg 1999, 573 s.
- Gors'kij V. S.**, *Narisi z istorii filosofskoi kul'turi Kiivs'koi Rusi (seredina XII – seredina XIII st.)*, Naukova dumka, Kiiv 1993, 162 s.
- Gruševs'kij M. S.**, *Istoriâ ukrains'koi literaturi*, T. 3, Libid', Kiiv 1993, 285 s.
- Literaturna enciklopediâ** (avtor-ukladač Ŭ. Kovaliv), T. 2: M-Â, Akademiâ, Kiiv 2007, 624 s.
- Nahlik Ê.**, *Dolâ – Los – Sud'ba: Ševčenko i pol's'ki ta rosijs'ki romantiki*, Svît, L'viv 2003, 568 s.
- Nalivajko D.**, *Teoriâ literaturi j komparativistika*, Vidavničij dim „Kiêvo-Mogilâns'ka akademiâ”, Kiiv 2006, 347 s.
- Ogiênko Î.**, *Vizantijs'ka kul'tura i Ukraïna*, [v:] *Ukraïna: filosofskij spadok stolit'* (gol. red. Ŭ. Burâk), “Hronika – 2000”, Kiiv 2000, s. 117-128.
- Rosovec'kij S.**, *Agiografiâ hristiâns'ka v literaturnij tvorčosti Tarasa Ševčenko*, [v:] *Temi i motivi poezii Tarasa Ševčenko*, (gol. red. N. Čamata), Naukova dumka 2008, Kiiv 2008, s. 321-342.
- Slipuško O.**, *Duhovna deržava Tarasa Ševčenko u konteksti ukrains'koi literaturnoi tradicii*, “Ševčenkoznavči studii” (gol. red. G. Semenûk), Kiiv 2009, № 12, s. 153-163.
- Toporov V.**, *Svâtost' i svâte v russkoj duhovnoj tradicii*, T. 1: *Pervyj vek hristianstva na Rusi*, Gnozis, Âzyki russkoj kul'tury, Moskva 1995, 870 s.
- Zems'kij Ŭ.**, *Degradaciâ social'noi vagi pravoslavnogo duhovenstva v umovah politiki Rosijs'koi imperii vprodovž XIX st.*, [Elektronnij resurs], https://www.nbu.gov.ua/portal/soc_gum/nzzpmv/2009_20/Zemsky.pdf; [dostup 03.01.2013].
- Žilenko Î.**, *Džerela ta istoriâ tekstu Kiêvo-Pečers'kogo paterika*, [Elektronnij resurs] <https://www.litopys.org.ua/paterikon/patchyt.htm> [dostup 10.01.2013].

The Secondary Bibliographical Sources in the English Transcript:

- Abramovich D.L.**, *Kiev-Pechery Patericon*: reprint, Chas, Kiev 1991, 280 p.
- Averintsev S.**, *The Poetics of the Early Byzantine Culture*, Azbuka-klassika, Saint-Petersburg 2004, 480 p.
- Bigun O.**, *The Synaxary in Taras Shevchenko's Works: Reception and Interpretation*, „Language and Culture”, D. Burago (head editor), Kiev 2012, № 15 (vol. 3), p. 263-270.
- Buchynskiy D.**, *The Christian and Philosophical Conceptions of Taras Shevchenko*, Ukrainian Alliance in the Great Britain, Madrid-London 1962, 256 p.
- Bychkov V.**, *2000 Years of the Christian Culture: Sub Specie Aesthetica*, V. 1: *The Early Christianity. Byzantine*, Universitetskaya kniga, Moscow - Saint-Petersburg 1999, 573 p.
- Horsky V. S.**, *The Essay on the History of Philosophic Culture of Kievan Rus (from the Middle of 12th until the Middle of 13th Century)*, Naukova dumka, Kiev 1993, 162 p.
- Hrushevsky M. S.**, *History of Ukrainian Literature*, vol. 3, Lybid, Kiev 1993, 285 p.
- Literary Encyclopedia**, Yu. Kovaliv (head editor), vol. 2: M-Ya, Akademia, Kiev 2007, 624 p.
- Nakhlik Y.**, *Fate. Taras Shevchenko and Polish and Russian Romantics*, Svît, Lviv 2003, 568 p.
- Nalyvayko D.**, *The Literature Theory and Comparative Studies*, Publishing House Kiev-Mohyla Academy, Kiev 2006, 347 p.
- Ohienko I.**, *The Byzantine Culture and Ukraine* [in:] *Ukraine: Philosophical Heritage of the Centuries*, „Khronika 2000”, Yu. Buryak (head editor), Kiev 2000, № 37-38, pp. 117-128.
- Rosovetskiy S.**, *The Christian Hagiography in Taras Shevchenko's Literary Works*, [in:] *Themes and Motives of Taras Shevchenko's Poetry*, N. Chamata (head editor), Kiev 2008, p. 321-342.
- Slipushko O.**, *The Spiritual State of Taras Shevchenko in the Context of Ukrainian Literary Tradition*, „Shevchenko's studies”, H. Semeniuk (head editor), Kiev 2009, № 12, p. 153-163.
- Toporov V.**, *The Sanctity and the Saints in the Russian Ecclesial Culture*, V. 1: *The 1st Century of Christianity in Rus*, Gnosis, Languages of Russian Culture, Moscow 1995, 870 p.

Zemsky Yu., *Degradation of the Social Role of the Orthodox Clergy of Ukraine in the Conditions of the Russian Empire Policy during 19th Century*; (electronic source:)

https://www.nbu.gov.ua/portal/soc_gum/nzspmv/2009_20/Zemsky.pdf; [Access: 03.01.2013].

Zhylenko I., *The Issues and the History of the Kiev-Pechery Patericon*,

<https://www.litopys.org.ua/paterikon/patchyt.htm> [Access 10.01.2013].

Information about the Author (in English):

Ol'ga Al'bertivna Bigun (Ольга Альбертівна Бігун), Ph.D. [C.Sci.], graduated from the Faculty of Romance Philology (French language and literature) at the Yuriy Fed'kovych Chernivtsi National University (1998) and has a degree of Candidate of Sciences [PhD] in Comparative Literature. She defended her candidate thesis entitled *The Genre Typology of Poem in Prose (French and Ukrainian Literatures of the Late 19th – Early 20th Centuries)* at the Volodymyr Hnatyuk Ternopil' National Pedagogical University in 2009. Since 2012 she has been a doctoral candidate (Comparative Studies) at the Taras Shevchenko Kiev National University (Ukraine) in the Department of Literary Theory, Comparative Studies and Literature.

Her email is olgabigun@mail.ru

Information about the Author (in Polish) / Informacja o autorce (po polsku):

Ol'ga Al'bertivna Bigun (Ольга Альбертівна Бігун), C.Sci. [Ph.D.], ukończyła Wydział Romanistyki i Germanistyki (język i literatura francuska) na Czemiowieckim Uniwersytecie Narodowym im. Jurija Fedkowycza (1998), kandydat nauk filologicznych w zakresie literaturoznawstwa porównawczego (komparatystyki literaturoznawczej), obroniła pracę kandydacką na temat *Typologia gatunku poezji w prozie (literatura francuska i ukraińska końca XIX i początku XX w.)* w Tarnopolskim Pedagogicznym Uniwersytecie Narodowym im. Wolodymyra Hnatyuka (2009), od 2012 r. habilitantka – uczestniczka studiów postkandydackich (doktorskich na D.Sci.) z komparatystyki literaturoznawczej (literaturoznawstwo porównawcze) w Kijowskim Narodowym Uniwersytecie im. Tarasa Szewczenki w Kijowie (Ukraina) w Katedrze Teorii Literatury, Studiów Porównawczych i Twórczości Literackiej. E-mail: [olgabigun\[at\]mail.ru](mailto:olgabigun[at]mail.ru)

[polski przekład: Marek Mariusz Tytko]

Information about the Author (in Czech) / Informace o autorce (v češtině):

Olga Albertivna Bigunová (Ольга Альбертівна Бігун), C.Sci. [Ph.D.], vystudovala fakultu románsko-germánské filologie (francouzský jazyk a literaturu) na Černovické národní univerzitě Jurije Fed'koviče (1998), kandidátka filologických věd v oblasti srovnávací literární vědy (literární komparatistiky), obhájila kandidátskou práci na téma *Typologie žánru poezie v próze (francouzská a ukrajinská literatura konce 19. a začátku 20. století)* v Tarnopolské národní pedagogické univerzitě Wolodymyra Hnatyuka (2009), doktorandka, od r. 2012 je v postkandidátské přípravě na DrSci ze srovnávací literární vědy (literární komparatistiky) v Kyjevské národní univerzitě Tarase Ševčenko v Kyjevě (Ukrajina) na katedře teorie literatury a srovnávacích studií a literární tvorby. E-mail: [olgabigun\[at\]mail.ru](mailto:olgabigun[at]mail.ru)

[český překlad: Libor Martinek]

Information about the Author (in Slovak) / Informácie o autorke (v slovenčine):

Ol'ga Albertivna Bigunová (Ольга Альбертівна Бігун), C.Sci. [Ph.D.], vyštudovala fakultu románsko-germánskej filológie (francúzsky jazyk a literatúru) na Čemovickej národnej univerzite Jurija Fed'koviča (1998). Je kandidátkou filologických vied v oblasti porovnávacej literárnej vedy (literárna komparatistika), dizertačnú prácu obhájila na tému *Typológia žánru poézie v próze (francúzska a ukrajinská literatúra konca 19. a začiatku 20. storočia)* na Tarnopol'skej národnej pedagogickej

univerzite Volodymyra Hnatjuka (2009). Habilitantka – od r. 2012 je na postkandidátskej príprave na DrSci. z porovnávacjej literárnej vedy (literárna komparatistika) na Kyjevskej národnej univerzite Tarasa Ševčenka v Kyjeve (Ukrajina) na katedre teórie literatúry a porovnávacích štúdií a literárnej tvorby. E-mail: olgabigun[at]mail.ru

[slovenský preklad: Ivica Hajdučeková]

Information about the Author (in Russian) / Информация об авторе (по-русски):

Ольга Альбертовна Бигун, кандидат филологических наук (сравнительное литературоведение). Окончила факультет романо-германской филологии (французский язык и литература) Черновицкого национального университета имени Юрия Федьковича в 1998 году. Защитила кандидатскую диссертацию *Типология жанра стихотворений в прозе (французская и украинская литературы конца XIX – начала XX вв.)* в Тернопольском национальном педагогическом университете имени Владимира Гнатюка (2009). С 2012 года докторант кафедры теории литературы, компаративистики и литературного творчества Киевского национального университета имени Тараса Шевченко. E-mail: olgabigun[at]mail.ru

Information about the Author (in Ukrainian)

Інформація про автора / Довідка про автора (українською мовою)

Ольга Альбертівна Бігун, кандидат філологічних наук (порівняльне літературознавство). Закінчила факультет романо-германської філології (французька мова і література) Чернівецького національного університету імені Юрія Федьковича у 1998 році. Захистила кандидатську дисертацію *Типологія жанру поезії в прозі (французька та українська літератури кінця XIX – початку XX ст.)* у Тернопільському національному педагогічному університеті імені Володимира Гнатюка (2009). З 2012 року докторант кафедри теорії літератури, компаративістики і літературної творчості Київського національного університету імені Тараса Шевченка. E-mail: olgabigun[at]mail.ru

Information about the Author (in Belarusian) /

Звесткі пра аўтара (па-беларуску):

Вольга Альбертаўна Бігун, кандыдат філалагічных навук (параўнальнае літаратуразнаўства). Скончыла факультэт рамана-германскай філалогіі (французская мова і літаратура) Чарнавіцкага нацыянальнага ўніверсітэта імя Юрыя Фядзьковіча ў 1998 годзе. Абараніла кандыдацкую дысертацыю *Тыпалогія жанру вершаў у прозе (французская і ўкраінская літаратуры канца XIX - пачатку XX стст.)* у Цярнопальскім нацыянальным педагогічным універсітэце імя Уладзіміра Гнацюка (2009). З 2012 года дактарант кафедры тэорыі літаратуры, кампаратывістыкі і літаратурнай творчасці Кіеўскага нацыянальнага ўніверсітэта імя Тараса Шаўчэнкі. E-mail: olgabigun[at]mail.ru

[тлумачэнне на беларускую мову: Eugeniusz Pańkow і Olga Pańkowa]

EDITA PRÍHODOVÁ (Ružomberok, Slovakia)

e-mail: edita.prihodova[at]ku.sk

Elegický štýl Rainera Mariu Rilkeho a Janka Silana

Obsah článku:

1. Úvod
2. Elegickosť v Prvej elégii z Duina
3. Elegický štýl Janka Silana
4. Záver

1. Úvod

Rainer Maria Rilke predstavuje jednu z najviac kanonizovaných postáv európskeho modernizmu, Janko Silan je katolícky kňaz, ktorý písal spirituálnu poéziu a patrí do literatúry malých národov (slovenská literatúra). Výber autorov, ktorí sa pri poetickom znázornení sveta zhodli v žánrovom rámci (elégia), som zvolila s ohľadom na paradoxný literárnohistorický jav: v 30. a 40. rokoch 20. storočia sa v slovenskej literatúre začala najmä medzi autormi katolíckej moderny a avantgardy tak intenzívne recipovať poézia R. M. Rilkeho, že literámi historici hovoria o Rilkeho kulte, príp. o fascinácii Rilkem. Podľa Adama Bžocha práve recepcia poézie R. M. Rilkeho pomohla zblížiť poéziu katolíckych autorov s avantgardou a s modernou európskou lyrikou¹. Cieľom štúdie bude komparácia básnického sveta R. M. Rilkeho a J. Silana na základe interpretácie vybraných elegických textov. Už dobový literárny kritik a katolícky kňaz Jozef Kútňik Šmálov konštatoval, že tvorba Janka Silana má “rilkeovské ladenie”², aj keď bližšie nekonkretizoval, v čom ono ladenie identifikoval. Komparácia má na jednej strane konkretizovať vplyv R. M. Rilkeho na básnický štýl J. Silana. Na druhej strane má poézia J. Silana vytvoriť kontrastívny kontext k básnickým textom R. M. Rilkeho a pomôcť

¹ Bžoch A., *Rainer Maria Rilke zwischen der katholischen Moderne und dem slowakischen Surrealismus*, [w:] *Ost-West Problematik in den europäischen Kulturen und Literaturen*, Ulbrecht S., Ulbrechtová H. (red.), Praha 2009, s. 505-512.

² Šmálov J. K., *Literárna kritika ako poznávanie a hodnotenie*, Bratislava 2004, s. 196.

ich zamerať interpretáciu na také poetologické javy, ktoré by bez takéhoto kontextu zostali nepovšimnuté.

Vychádzajúc z pôvodnej žánrovej definície elégie dedukujem, že elégie R. M. Rilkeho a J. Silana budú vyjadrovať silnú tenzívnosť lyrického subjektu. Aj keď je tenzívnosť moment v elégiách dominantný, predsa – vychádzajúc z uvedenej žánrovej teórie – musí byť v básni realizovaný nejakým spôsobom aj detenzívny moment, ktorý navodzuje mieru a ktorý spolu s tenzívnosťou je nositeľom esteticko-hodnoty³. Tieto konštitutívne žánrové charakteristiky upriamujú pozornosť na lyrický subjekt, ktorý je nositeľom tenzívnosti, resp. detenzívnosti. Keďže ide o modernú lyriku, javí sa zameranie na prežívanie lyrického subjektu interpretačne produktívne.

2. Elegickosť v *Prvej elégii z Duina*

R.M.Rilke zvykol sám vykladať svoje básnické dielo, presvetliť jeho temné, zložité či nejednoznačné významové vyznenie. V mnohých listoch adresovaných rôznym osobnostiam nachádzame takéto samointerpretačné pasáže alebo state vysvetľujúce jeho chápania umenia. Tento fenomén poukazuje na autorovu snahu o spojenie života a diela, na jeho priam úzkostné úsilie premieňať život na básnickú existenciu, nerobiť rozdiel medzi dielom a existenciou⁴. Pri interpretácii vybranej elégie aj ja budem využívať túto oporu pochádzajúcu z osobného kontextu autora, ktorá môže pomôcť porozumieť mimoriadne zložitej básnickej výpovedi *Duinských elégií*.

Pri príležitosti ukončenia elégií písal R. M. Rilke kňažnej Taxis-Hohenlohe o nevýslovnej búrke, o orkáne ducha, ktorý takmer potrháva všetky jeho tkanivá a ktorý ho nútil písať nebdajúc na nič iné⁵. V liste Nanny von Escher vysvetľuje základný problémový oblúk svojich elégií:

“Zwei innerste Erlebnisse waren für ihre Hervorbringung entscheidend: Der im Gemüt mehr und mehr erwachsene Entschluß, das Leben gegen den Tod hin offen zu halten, und, auf der anderen Seite, das geistige Bedürfnis, die Wandlungen der Liebe in dieses erweiterte Ganze anders einzustellen, als das im engeren Lebenskreislauf (der den Tod einfach als das Andere ausschloß) möglich war. Hier wäre, sozusagen, die »Handlung« dieser Gedichte zu suchen, und ab und zu steht sie, glaub ich, einfach und stark, im Vordergrund”⁶.

V tomto významovom napätí života a smrti, smrti a lásky, lásky osobnej a nadosobnej (neosobnej) možno nahmatáť základné sémantické osnovanie Rilkeho

³ Miko F., *Od epiky k lyrike*, Tatran, Bratislava, 1973, s. 91-109.

⁴ Preisner R., *Když myslím na Evropu*, Praha 2003, s. 170.

⁵ Rilke R. M., *Elégie a rekviem*, Dunajská Lužná 2004, s. 39.

⁶ Engel M., *Rilke-Handbuch.: Leben - Werk - Wirkung*. Weimar 2004, 370.

elegickosti: nejde teda o elégiu motivovanú osobnou stratou. Autorove slová nás čitateľsky pripravujú na diskurzívnosť vypovedanú poetickou rečou, na filozofujúcu meditáciu nad životom zasadeným do smrti a nad láskou presahujúcou hranice osobného života. Početní Rilkeho interpretátori chápali jeho básne aj ako vyjadrenie svetonázoru a vykladali ich vo filozofickom, mystickom, mýtopoetickom či náboženskom rámci. Jeho »lyrické summy« presahujú hranice rýdzo básnickej výpovede realizujúcej výlučne estetickú hodnotu. Na úrovni textu môžeme vidieť túto autorskú snahu v tendencii zasadiť »ich« výpovede do cyklu »wir« pasáží⁷, smerovať od osobnej výpovede k nadosobnému významu. Rilkeho elegické vyjadrenie hodnotového deficitu nechce byť vypovedaním jeho osobnej životnej straty (aj keď z nej určite vychádza a je ňou ovplyvnená). Možno v nej tušiť artikuláciu životného pocitu moderného človeka, dobovú generačnú skúsenosť. Analýzu *Prvej elégie* začneme v zmysle antickej poetiky, teda výrazovým kontrastom na úrovni verša. Kontrastívnosť tenzívnych a detenzívnych prvkov budem ďalej sledovať v ich prepojenosti s básnickým jazykom a v kategórii lyrického subjektu.

Verš, ktorý R. M. Rilke realizuje v *Duinských elégiách*, prináša vlastné segmentačné členenie, ktoré sa križi so syntaktickým vetným usporiadaním textu a presadzuje sa na jeho úkor. Veršové jednotky a syntaktické väzby jazyka vytvárajú vzájomný kontrapunkt. Kým syntaktické sklady sú trhané, príľahlé vetné celky sú pevne pospájané viacnásobným medzivetným nadväzovaním. Naznačujú to nielen retrospektívne a perspektívne jazykové konektory, ale aj taký **vzt'ah sémantickej súvislosti, aký je medzi nastolenou otázkou a odpoveďou (odpoveďami)**. Napriek takejto sugescii diskurzívnosti (kvôli ktorej je Rilkeho poézia považovaná za filozofickú a neustále je výzvou pre filozofické i teologické či mystické výklady) sa Rilkeho text zároveň vyznačuje pre lyriku typickou simultánnosťou výpovede: v realizovanej sémantickej štruktúre sú aj vynechané, opakované, preskočené, zamlčané a figuratívne členy, ktoré sťažujú zrozumiteľnosť textu, devalvujú jeho diskurzívnu hodnotu a posilňujú jeho obraznú, konotatívnu povahu. Na úrovni básnického tvaru, veršovej segmentácie textu a odsekovej kompozície môžeme evidovať ambivalentnú autorskú tendenciu vyjadriť básnickú, lyrickú výpoveď, ktorá hatí syntaktickú konvenciu, logickú, diskurzívnu rovinu textu a naopak. Môžeme tak hovoriť o heterogénnej (lyricko-diskurzívnej) povahe Rilkeho elegických textov, ktorú indikujú atematické zložky básnickej štruktúry – kompozícia, segmentácia, rytmus.

V lexike elégií sa nachádzajú lexikálne jednotky takej povahy, ktoré sú vlastné jazyku teológie (Boh, anjeli), filozofie (bytie, vesmír). Ich časté používanie dodáva jazykovému prejavu lyrického subjektu intelektuálny jazykový kolorit (diskurzívna stratégia). Autor toto pôvodne objektivizované videnie subjektivizuje: používa ich v nových sémantických významoch, modifikuje ich alebo metaforizuje

⁷ Ibidem, 369.

(lyrická stratégia). Napriek pomerne slobodnému Rilkeho prístupu ku kľúčovým diskurzívnym pojmom čitateľsky vnímame aspoň spätosť týchto lexém s pôvodným kontextovým prostredím a ich výrazovú abstraktnosť, filozofickosť či náboženskosť. Podľa Antonelly Castelvedere Rilke týmto spôsobom postuluje “experiences of »delicate« being that possess the fragility and sophistication of the human condition”⁸.

Okrem samotného jazyka ešte presvedčivejšie o diskurzivite elégií vypovedá fakt, že lyrický subjekt sa predstavuje ako ten, ktorý sa pýta, kladie otázky a hľadá na ne odpovede. Práve otázka je pre básnickú výpoveď indikatívna: udáva smer, ktorým sa následne bude uberať výpoveď lyrického subjektu. Aj tento rozmer básnickej komunikácie vnáša do elégií jednotu témy v rámci odseku (strofy), a teda určitú diskurzívnu líniu výpovede. Diskurzívnosť, intelektuálnosť či filozofickosť pritom nespočíva v presadzovaní postulátov nejakej z konkrétnych filozofických škôl (aspoň na tejto úrovni analýzy to nemožno tvrdiť), ale v realizovaní takého ostoja lyrického subjektu, ktorý je archetypálne intelektuálny, pretože je východiskom akejkol'vek filozofie: kladenie otázok, hľadanie odpovedí. Schéma otázka – odpoveď nie je iba komunikačnou formou presadzujúcou sociatívnosť a referenčnosť (ja sa pýtam teba na niečo), ale aj logickým rámcom a formou vedomia lyrického subjektu (oprieť sa môžeme napríklad o tvrdenia recepcnej estetiky a pragmatickej lingvistiky, podľa ktorých znakovosť jazyka je daná vedomím). Tým, na čo je otázka tematicky zameraná, to »niečo«, na čo sa lyrický subjekt pýta, pritom nie je nič konkrétne, nič praktické, čo by bolo motivované pragmatickými cieľmi: je to naozaj filozofická otázka v jej spoločenskej neužitočnosti a zároveň v naliehavosti, akú má pre pýtajúceho sa človeka. Predpokladám, že tento logicko-noetický rámec (daný schémou otázka – odpoveď), ktorým sa v elégii presadzuje poeticky stvárnená subjektivita, môže konkrétnejšie odkryť spôsoby nastoľovania tenzívnosti a detenzívnosti ako spojené výrazové kontrapunkty zvoleného žánrového rámca, preto ju budem sledovať na úrovni analýzy najviac výpovedných pasáží.

“Wer, wenn ich schrie, hörte mich denn aus der Engel
Ordnungen? und gesetzt selbst, es nähme
einer mich plötzlich ans Herz: ich verginge von seinem
stärkeren Dasein. Denn das Schöne ist nichts
als des Schrecklichen Anfang, den wir noch grade ertragen,
und wir bewundern es so, weil es gelassen verschmäht,
uns zu zerstören. Ein jeder Engel ist schrecklich.
Und so verhalt ich mich denn und verschlucke den Lockruf
dunkeln Schluchzens. Ach, wen vermögen
wir denn zu brauchen?...”

(Rilke 1: 1-10).

⁸ Castelvedere A., *Neither Religion nor Philosophy: The Language of Delicacy in Rilke's Poetry*, “German Life and Letters”, r.: 2010, nr 2 (63), s. 135.

Citovaný úryvok, ktorý tvorí introit *Prvej elégie*, ukazuje, že Rilke urobil svoje básnické otázky nielen intelektuálne naliehavými, ale pre človeka elégií aj bytostne problémovými (»ich« výpoveď). Vertikálne – do nebies – nasmerovaná otázka nesie problémovú tenzívnu. Ak pre filozofa znamená otázka tenzívnu stránku skúsenosti, teda hodnotový deficit (absencia poznania), možno predpokladať, že odpoveď bude zakúšať ako nadobudnutie poznania, uspokojenie intelektuálnej potreby a uvoľnenie napätia. Rilkeho lyrický subjekt však vo forme odpovede vznáša ďalší skeptický argument, podľa ktorého predstavuje anjel (personifikácia náboženského princípu) pre človeka neprekonateľnú ontologickú priepasť – krásnu a hroznú zároveň. Detenzia, ktorú by pre filozofa mala priniesť odpoveď, sa nedostavila: v poetickom diskurze Rilkeho prináša odpoveď gradáciu tenzívnosti spojenú s nemožnosťou úľavy (potlačenie vzlyku). Položená otázka lyrického subjektu teda ústi do poznania, že náboženské riešenie problému, znázornené hypotetickým volaním do nebies, personifikovaných v postave anjela, je pre človeka elégií nedostupné. Lyrický subjekt kladie novú otázku, ktorú intencionalne presmerúva z vertikality na horizontalitu ľudských skúseností – k ontickému svetu (ľudia, zver, kultúra – popísaný, interpretovaný svet):

“... Ach, wen vermögen
wir denn zu brauchen? Engel nicht, Menschen nicht,
und die finden die Tiere merken es schon,
daß wir nicht sehr verläßlich zu Haus sind
in der gedeuteten Welt...”

(Rilke 1: 9-12).

Aj keď Rilkeho básnický svet zahŕňa fenomény viditeľné i neviditeľné, hmotné i duchovné⁹ nie je pre človeka existenciálne naplňujúci: človek nachádzajúci sa v ňom je v situácii ohrozenia a samoty. Kým predchádzajúce odpovede na otázku boli skeptické, tieto sú negativistické (žaden, nikto, nie sme). Okrem skepsy (spochybnenia) a odmietnutia (popretia), sa lyrický subjekt vo svojich odpovediach týkajúcich sa nájdenia detenzívneho prvku prikláňa k relativizácii či bagatelizácii (1:12-16, podobne 1: 25-28). Nepripúšťa žiadnu zo spomínaných možností detenzie (úľavy) na úrovni intelektuálnej (zbytočnosť kladenia ďalších otázok “Weißt du's noch nicht?” 1: 23), vzťahovej (milenci sa nezbavia samoty), senzuálnej (motív jari a huslí hodnotovo devalvovaný náhodnosťou a netrvácnosťou 1: 30). Možno z toho uzatvárať, že Rilkeho logická, jazyková schéma otázka – odpoveď (presnejšie povedané otázka – odpovede) nie je analogická so skúsenostným vzorcom tenzívnuosť – detenzia. Zdá sa, že **Rilke nehl'adá odpoveď, skôr kumuluje odpovede** (niektoré majú povahu tvrdenia), ktoré uzatvárajú lyrický subjekt do bezvýchodis-

⁹ Ryan J., *Creative Subjectivity in Rilke and Valéry*, “Comparative Literature”, r.:1973, nr 1 (25), s. 1-16.

kového kruhu vírenia otázok a tvrdení. Túto skôr kruhovú, vírivú, cyklickú schému jazyka a vedomia lyrického subjektu potvrdzuje simultánne radenie veršov – odpovedí, ktoré sa svojou výpoveďou upínajú k minulým, už predtým kladeným otázkam (1: 26 »brauchen« súvisí s otázkou v 1: 9-10 »Ach, wen vermögen / wir denn zu brauchen?“). Na základe analýzy možno tvrdiť, že štruktúra básnického jazyka na úrovni lexiky a syntaxe, ktorá sa javila ako diskurzívna stratégia (schéma otázka – odpoveď), je podriadená dominantnejšej poetickej stratégii. Nastolené otázky sú skôr rétorické figúry či básnické otázky, nie diskurzívne nastolená tematika. Identifikovať to bolo možné aj prostredníctvom uzavretosti simultánnej kruhovej kompozície. Obe ambivalentné autorské stratégie pritom nesú funkciu výrazovej tenzivity. Touto vlastnosťou sa však nestráca výrazová intelektuálnosť Rilkeho elégie: nielen lexikálne jednotky majú intelektuálny jazykový kolorit, predovšetkým **problematickosť lyrického subjektu sa koncentruje v oblasti »hlavy«** – volanie do nebies z úvodnej časti elégie nie je realizované, len myslené. Celý následný sled tenzívnych motívov má povahu intelektuálnej problematizácie. Podobne vo veršoch 1: 25-34 lyrický subjekt dáva prednosť myšlienkam pred senzuálnymi zážitkami chápanými ako rozptýlenie.

Novú autorskú tendenciu môžeme očakávať v **motíve oslavy, spevu**, ktorý v pôvodnom žánrovom rámci klasickej elégie predstavoval **detenzívny prvok**. Ten sa po kumulácii tenzívnych pasáží objavuje v 1: 36-42:

„Sehn es dich aber, so singe die Liebenden; lange
noch nicht unsterblich genug ist ihr berühmtes Gefühl.
Jene, du neidest sie fast, Verlassenen, die du
so viel liebender fandst als die Gestillten. Beginn
immer von neuem die nie zu erreichende Preisung;
denk: es erhält sich der Held, selbst der Untergang war ihm
nur ein Vorwand, zu sein: seine letzte Geburt.“

(Rilke 1: 36-42).

Motív oslavy však Rilke spája s milencami, ktorí sú nenasýtení láskou. Analogický hodnotový vzťah možno vidieť v ďalších veršoch, v súvislosti s hrdinami, ktorým smrť zdôvodňuje život. Ide o absentujúce hodnoty (opustení milenci, stratený život, pocit nenasýtenosti). Lyrický subjekt kumuluje ďalšie obrazy znázorňujúce existenciálne vyhrtené situácie (poznačené ohrozením životných hodnôt), ale mení svoj postoj k nim (smútok – oslava). Tým zároveň prostredníctvom kontrastívneho postoja a vnímania upresňuje svoje porozumenie pre existenciálnej hodnoty. Teda nejde o obrátený axiologický vzťah (oslavu absentujúcej hodnoty). Veď Rilke neoslavuje opustených, pretože sú opustení, ale z dôvodu, že milujú viac. Ide teda o paradoxné pozitívne zhodnotenie negatívnych skúseností prostredníctvom poznania, že práve vďaka nim možno prežiť hodnotovo plnší život ako pri trvalej hodnotovej sýtosti, ktorej by bez skúsenosti absencie chýbala možnosť sa-

motného poznania veci (»Ding«) ako hodnoty. Práve v spôsobe nastolenia miery medzi kontrastívnymi tenzívnymi a detenzívnymi prvkami možno najviac identifikovať to, čo samotný Rilke napísal v už spomínanom liste Nanny von Escher, v ktorom môžeme epištolárnym štýlom postihnúť dynamiku dosahovania hodnoty identifikovanú v elégií.

Toto poznanie poskytuje lyrickému subjektu výstup z bludného kruhu tenzívných skeptických, nihilistických, bagatelizujúcich otázok a odpovedí: je to nájdenie riešenia, akým Rilke uvoľnil ad maximum kumulovanú tenziu. Ekvivalentné poznanie zaznieva z ešte aj z verša 1: 45 o Gaspare Stampe i z veršov 1: 49-50 o žiali, ktorý dozrel v plod. Detenzívnosť nie je daná jednoduchým vlastníctvom hodnôt, ale spôsobom, akým človek k situácii absencie hodnoty pristupuje: práve v nich môže zažiť dynamiku »viac« milovať, »skutočne« žiť. Keďže hodnotová miera hodná oslavy prichádza v Rilkeho poetickom svete skrze bolesť, postuluje jeho umelecká metóda nevyhnutnosť zvnútorneného prežívania ľudských, zvlášť problematických, hraničných, skúseností.

To však je zároveň momentom, na základe ktorého môžeme v Rilke vidieť nielen básnika moderny, ale aj básnika, ktorý sa vzdŕaľuje od typického modernistického gesta. V tomto zmysle J. Ryan interpretovala Rilkeho preferenčné používanie slovesa »schauen« vnášajúceho uvedomenie, reflexivitu pred senzitivnejšie vyznievajúcimi »sehen«, »blicken«. Rilke ich uplatňoval dokonca aj pri prekladoch (konkrétne pri prekladoch Valéryho poézie), kde sa vyslovene odkláňal od originálu a vnášal do prekladu svoje vlastné koncepty¹⁰. Samotný tento jav však neznamená odklon od moderny, príp. jej kritiku. Ide skôr o odklon od čisto senzualne zameranej básnickej moderny k takej, v ktorej sa básnický výraz implicitne či explicitne spája s filozofiami, náboženskými predstavami, či ideológiou. V tomto zmysle Rilkeho poézia našla ohlas nielen v radoch čitateľov, ale aj nekritických obdivovateľov a nasledovníkov, takže sa stala až kultovou záležitosťou¹¹.

Rilke toto »spasiteľné poznanie« pre človeka elégií aplikuje v rovine etickej existencie (1: 30 – život ako úloha, 1: 54-58 – etická maxima počúvať hlasy, stať sa sluchom) i v rovine estetickkej existencie. Estetický modus života a zvnútorňujúcu funkciu lyriky stelesňuje v elégií mýtický Linos, kultúrou pamäťou stabilizovaná personifikácia elegického princípu. Podľa Rilkeho práve smrť a plač nad stratou života stvorili hudbu, takže

„die Leere in jene
Schwingung geriet, die uns jetzt hinreißt und tröstet und hilft“
(Rilke 1: 94-95).

¹⁰ Ibidem, s. 7.

¹¹ Preisner R., *Když myslím na Evropu*, Praha 2003, s. 169.

Manfred Engel považuje Rilkeho elégie taktiež za výpoveď na pomedzí existenciálneho a poetického diskurzu. Motív chvenia, ktorý zahŕňa existenciálne i estetické chvenie, podľa neho najviac odráža hraničnosť a ambivalentnosť Rilkeho výpovede¹².

Túto paradoxnú epistemologickú a axiologickú slučku, ku ktorej sa človek elégií dopracúva extrémne komplikovanou a strmo tenzívnu cestou, však Rilke dosiahol za veľmi vysokú cenu: vzdaním sa osobnej lásky (1: 51-53) a takým prežívaním života, v ktorom miznú rozdiely medzi pozemskosťou a podsvetím (1: 69-85).

3. Elegickosť v Silanovej zbierke *Slávme to spoločne*

Slovenský básnik Janko Silan (1914-1984) začal tvoriť v 30. rokoch 20. storočia, v období tzv. prvej Československej republiky, ktoré poskytlo impulzy pre modernú slovenskú kultúru. Aj samotný Silan vydal svoj básnický debut *Kuvici* vďaka Fondu Júliusa Zeyera pri Českej akademii vied a umění v Prahe. Tento fond finančne podporoval mladých talentovaných básnikov a spisovateľov. V roku 1936 spomedzi prihlásených debutantov podporil mladého slovenského básnika.

Rozsiahla elegická skladba *Slávme to spoločne* je v poradí Silanovou treťou vydanou básnickou zbierkou, ktorú publikoval ako študent katolíckeho bohoslovnia, v roku 1941, v ktorom prijal aj kňazskú vysviacku. Silan v jednom literárnom rozhovore poznamenal, že je to jeho najmilšia knižka, že ju napísal akoby na dúšok, naraz, za päť dní, aj keď myšlienku niesol v sebe niekoľko rokov¹³. V paratextovej časti (ako dedikáciu) autor uviedol:

“Dňa 14. decembra 1933 umrela Helena Ďurková. Jej patrí táto knižka”¹⁴.

Helena Ďurková bola básniková matka, mladý básnik sa 8 rokov po jej smrti vrátil k svojej osobnej skúsenosti, aby sa stala látkou pre básnickú skladbu. Tento motív možno nájsť viackrát v básnickej skladbe a zároveň aj v publikovaných interview s Jankom Silanom. Básnická skladba je teda jednoznačne inšpirovaná biografickým kontextom autora. V ťažiskových danostiach (téma, adresát básnickej komunikácie) ju treba považovať za autobiografickú (faktickosť v datovaní smrti matky, jej pomenovanie). Hlas lyrického subjektu v rovine textu súzvučí s básnikovým v zatektovej realite (totožnosť životného poslanca lyrického subjektu a autora – kňazstvo).

¹² Engel M., *Rilke-Handbuch.: Leben - Werk - Wirkung*. Weimar 2004, s. 374.

¹³ Silan J., *Básnik o poézii*, Bratislava 1998, s. 29.

¹⁴ Silan, *Slávme to spoločne*, Tmava 1941, s. 10.

Aj pri interpretácii Silanovej skladby budem vychádzať z generálnej otázky, akým špecifickým spôsobom tento autor realizuje elegický štýl. Konkrétne ma bude zaujímať, ako Silan dokázal vyriešiť apóriu, že pre každého človeka je smrť rodiča osobnou bolestnou skúsenosťou (odhliadnuc od tých nešťastných ľudí, ktorým sa nedostalo materinskej lásky), takže komunikovať o tejto osobnej strate vo všeobecnosti, sa môže javiť ako triviálne, na druhej strane snaha hovoriť o tom na verejnom fóre môže byť pre iného nezmyselné. Tenziu a detenziu budem znova identifikovať v atematických i tematických rovinách textu.

Celá básnická skladba je nestrofická, čo je v rámci ranej Silanovej básnickej tvorby výnimočné. Práve zvolená téma, žánrový rámec, ale najmä osobná dikcia si vynútili prúd reči, nie klasicizujúcu disciplinovanú básnickú formu, akú autor dovtedy využíval (častý je u neho napríklad stroficky viazaný hymnus a piesňový sonet). Kompozične je skladba členená na prológ, centrálnu časť a epilóg. Rytmus básne je stopovo organizovaný: vo všetkých troch častiach sa autor usiluje o jambické frázovanie verša – v slovenčine náročné kvôli stabilnému prízvuku na prvej slabike. Silanova elégia je voľne, nepravidelne rýmovaná.

Veršové členenie však nie je u Silana až v takom radikálnom napätí so syntaktickým členením, ako to bolo u Rilkeho: koniec verša a koniec syntaktických skladov sa zväčša kryjú, ale toto pravidlo autor pomerne slobodne porušuje. Astrofický prúd reči môže byť signálom, že sa aj tu bude stretať lyrizmus a diskurzivita. **Diskurzivita má u Silana primárne sociatívnu, dialogickú povahu:** báseň je komponovaná ako rozhovor, resp. rozhovory lyrického subjektu so sebou samým, s matkou, s inými ľuďmi. Preto by sme v básni mohli identifikovať osobné »ich« a »du« prehovory, okrem toho aj nadosobné »wir« pasáže. V pasážach zameraných na mentálny svet básnika sa okrem všeobecnejšej tendencie k diskurzivite v podobne dialógu objavuje diskurzívnosť ako sebareflexívnosť, kladenie otázok, snaha postihnúť paradoxnú povahu ľudského života. Príležitosťou pre tento typ reflexívneho dialógu je návšteva rodného domu a zvlášť matkinho hrobu. Fakt, že ide o fiktívny rozhovor s mŕtvou matkou plný evokovaných spomienok spôsobuje, že jednotlivé časti po sebe nasledujú simultánne, bez jednotnej časovej línie.

Interpretačne je zaujímavé aj to, že názov básne – *Slávme to spoločne* – je voči zvolenému žánru elégie v napätí. Oslavnosť (laudácia) by mala byť iba sprievodná tendencia voči hlavnej – lamentatívnej. Názov indikuje subverzívnosť v realizovaní oboch tendencií, resp. netypické porozumenie a svojrázne naplnenie žánrovej charakteristiky. Preto jednou z podôb, v ktorých budem v texte básne sledovať tenzívnosť a detenzívnosť, bude aj emocionálne rozpätie smútku a oslavy. Autor konštruje základné kontrastívne žánrové tendencie prirodzene tak, že matka predstavuje hodnotový superficit (oslava), jej smrť pociťuje ako hodnotový deficit, stratu (smútok). Emocionálny tón oslavy matky je voľne plynúci, rozvitý, potvrdzovaný jeho subjektívnou skúsenosťou, ale aj svedectvami iných ľudí, ba dokonca aj mýtom:

“bola krásna moja mama milá,
nie darmo volala sa Helena”

(Silan 2: 37)¹⁵.

Kaleidoskop básnikových spomienok vytvára emocionálne sýty, ideálny obraz svojej matky, ktorá vyniká ako žena (krása), kresťanka (nábožnosť), umelkyňa (spev, rozprávky), matka (starostlivosť a neha). Materstvo znamená predovšetkým iniciačnú úlohu, v rámci ktorej matka učí dieťa pomenovať veci, spievať a modliť sa. Všetky tieto hodnoty sa síce teoreticky dajú vyselektovať, avšak životne sú navzájom pevne prepojené, takže matka predstavuje takú celistvú osobnosť, že ju básnik postuluje ako sväticu:

“Pomôcť môžeš nám. Si svätá”

(Silan 2: 50).

Náboženské cítenie oboch subjektov básnickej komunikácie (matky a syna) je osobne prijaté a emocionálne zvrúcnené. Aj keď sú básnik a jeho matka existenciálne ukotvení v kresťanskej, katolíckej duchovnej tradícii, predsa Silan vo svojej básni nie je dogmatický. Naopak, práve ťažiskový duchovný rozmer skladby, ktorým je spojenie s mŕtvymi predkami, predstavuje krajne subjektivistický náboženský moment, spoločný so všetkými inými náboženskými predstavami. Súkromné kanonizovanie matky za svätú je výrazom osobného a slobodného duchovného priestoru, ktorý tvorí básnikov transcendentálny svet. Obraz Boha je láskyplný, intenzívne prežívaný a najmä spätý s reálnymi situáciami, takže sa stáva matke zdrojom životnej vitality. Mnohé ťažké situácie, ktoré matka prestála víťazne, so ziskom, Silan syntetizuje do všeobecne platnej gnómy:

“Kto rany prijme, toho nerania”

(Silan 2: 60).

Alebo ich reflektuje v životných postojoch matky:

“Ach, prijat'. Ty si všetko prijala.
Aj to, čo nepríjemné je a bolí,
ba ešte si si pritom spievala,
oslavujúc časy také, aké boli:
silné a tvrdé. Tak ty prijala si
napokon aj smrť ako zrodenie”

(Silan 2: 95-99).

¹⁵ Všetky citácie z poézie J. Silana sú z diela uvádzaného v poznámke č. 13, t.j. z diela: Silan J., Slávme to spoločne, Urbánek a spol., Tmava, 1941. Za každou citáciou z básne uvádzam v texte štúdie číslo časti básnickej skladby a za ňou číslo verša (napr. tu: 2. časť, verš 37).

Vidíme, že matka je stelesnením náboženskej i existenciálnej transcencie, ktoré nielenže negujú tenzívny, rušivý prvok, ale zabezpečujú jeho prechýlenie k ideálnej hodnotovej miere.

Práve v takýchto pasážach je evidentné, že oslavný pól nepredstavuje jednoduchý, stabilný, hodnotovo zabezpečený bezproblémový selankovitý svet slovenského vidieka. **Oslavné pasáže obsahujú vnútornú kontrastívnu dynamiku** danú skutočnosťou, že matka sa pohybuje v životnom priestore, v ktorom hodnoty nevlastní, ale dosahuje a vytvára ich svojím otvoreným prístupom k vlastnej životnej skutočnosti. V tom spočíva postojovo žitá oslava a slávenie ako existenciálna maxima, ktorú matka zvládla v extrémne ťažkých podmienkach. Dynamika názvu básnickej skladby *Slávme to spoločne* obsahuje dvojakú výzvu: k matke ako priamej adresátke aktuálneho básnického prehovoru (napr. v 2:66), ale aj k básnikovi samotnému, aby prijal paradoxnú, kontrastívnu povahu hodnoty, ktorá sa vytvára takouto oslavou života ("Slávme to spolu, slávme obaja" 2: 84). V tom spočíva jej svätosť, idealita, jej »vzorovosť«: aj svojím prístupom k životu plní iniciačnú úlohu voči synovi. A nielen jemu: ide o existenciálnu maximu, všeobecne platnú gnómu, ktorú básnik formuloval »deduktívne« cez životnú skúsenosť seba a svojej matky. Jej platnosť však presahuje hranice jednotlivého ľudského života. Silan ako básnik tento aplikačný horizont naznačuje, ale explicitne ho nikde neformuluje. V tomto je ako básnik zdržanlivý, bez apelačnej naliehavosti voči čitateľovi.

„»Zot'ali brezu, už ju vezú...« Mama!”

(Silan 2: 1-2)

Modus oslavy bol Silanovej v básnickej skladbe otvorene tematizovaný a nehatený, až po analýze bolo možné identifikovať jeho tenzívnu sémantiku. Na druhej strane **modus smútku autor od začiatku hatí** takými stratégiami ako estetizácia (piesňový motív zot'atej brezy aplikovaný na matku), racionalizácia (hľadanie pozitívnych dôvodov matkinej smrti, napr. to, že zem bola pre ňu priúzkym životným priestorom 2: 5-6). Iste aj centrálna postojová výzva – osláviť smrť matky spolu s ňou a podľa jej príkladu pozitívneho prijímania strát – je dôvodom, prečo sa básnik voči tejto situácii od začiatku snaží stavať vyrovnane, prečo vysoko hodnotí mlčanie a zvnútornenie.

Až po viac ako 100 veršoch zaznie priznaný smútok nesúci otvorenú tenzivnosť, aj keď v neosobnej plurálvej forme:

“Také to boli city málo pružné
a úzke, nevychádzajúce z hrádz
samých nás, zranených”

(2: 107-109).

Príznačné je, že tenzívnosť prežívaného smútku básnika v priestore textu postupne narastá, vrství sa vznesením a pridáním nových aspektov. Po viac ako 200 veršoch zaznieva smútok osobnejšie a nehatene:

“Ale že smutný som a píšem básne.
To ti chcem kričať až tam, až tam, kde si,
cez smrť a cez priestor a cez časy.
To, že som smutný ako tmavé lesy
za nocí daždivých, čo krčia si
svoj chrbát pod haluzie javorové”

(Silan 2: 224-229).

Nehatenosť a intenzifikáciu smútku (tenzívnosti) možno vnímať v motíve výkriku presahujúceho hranice sveta, posilnenou figuratívnosťou (napr. vyššie citovaná naturifikačná a antropomorfizačná metafora) a kakofonickosťou jazyka, ktoré zvyšujú expresívnosť výrazu.

“...Tolko, tolko povedať
chcel som ti na potešenie, no práca
vždy oddeľovala nás a tá hat'
nijako nevedela roztrhať sa
záplavou lásky, práca do samôt
nás vrhla. Nez bývalo zhovárať sa
ni zatiaľ, pokým bych ti z čela pot
postierať mohol”

(Silan 2: 167-174).

Tenzívnosť na strane básnického subjektu sa vrství a graduje pridávaním takého reflektovaného tenzívneho aspektu ako vedomie dlhu, ktorý sa nedá splatiť: tvoria ho nevypovedané skúsenosti, zamlčané slová ocenenia. Ku smútku sa pridávajú ďalšie prvky tenzívneho emocionálneho registra – pochybnosť, ťarbavosť, neschopnosť »kličiť«, rásť. Požiadavka prijať smrť matky je pre básnika ambivalentnou skúsenosťou, výzvou, ktorú napriek voluntarizmu nevie naplniť:

“Jak ja to ospevovať sám mám? Stačím?”

(Silan 2: 383).

Vo vyexponovaných tenzívnych častiach autorský subjekt kumuluje svoje otázky zdôrazňujúce ich závažnosť:

“Kde je ten čas, čo lieči v zabúdaní?
A možno vlastne veci zabúdať?”

(Silan 2: 421-422).

Ako vidno aj z citovaných úryvkov, skúsenosť deficitnej hodnotovej skúsenosti (smrť blízkeho človeka) je momentom, v ktorom Janko Silan prestupuje z vyjadrenia »ich« skúsenosti k univerzálnym a nadosobným determinantám ľudského osudu. Realita smrti blízkeho blízkeho je skúsenosťou výsostne osobnou a zároveň všeľudskou. Dokonca ide o univerzálny, kozmický jav dotýkajúci sa aj sveta vecí:

“... smutný som. Aj včul', keď hľadím
na lípu, ktorá volá k výškam. Vzlyk
jej je aj mojím vzlykom”

(Silan 2: 442-443).

Nemožno však tvrdiť, že by univerzálne poznaná problematickosť bola spúšťačom detenzívneho mechanizmu (v úvode spomínané nebezpečenstvo trivializácie alebo bagatelizácie smútku argumentom, že je to problémom všetkých). Skôr ide o moment nadobúdania nového typu poznania, ktoré básnikovi napomáha empaticky sa spojiť so všetkými ľuďmi a pritom neignorovať ani vlastnú bolesť.

O postupne sa zvyšujúce tenzívnej povahe prežívaného smútku zapríčineného smrťou blízkej bytosti (matky) vypovedá aj fakt, že básnik otvorene priznáva, že ju nemôže vyrovnat' ani náboženská útecha (2: 237-241), ktorá sa v iných situáciách hodnotového deficitu osvedčila ako stabilizačný mechanizmus. Nie že by Silan ontologicky spochybnil náboženskú transcenciu, skôr poukazuje na nemožnosť odstrániť problematickosť zo skúsenostného komplexu náboženského človeka. Zároveň tak odhaľuje povahu náboženskej transcencie prežívanej ako existenciálne chvenie, dôveru i zápas. V tomto zmysle básnický subjekt **prijíma náboženstvo nielen ako útechu, ale aj ako úlohu**, ktorej úspešné zvládnutie podmieňuje nielen častosť, ale je aj otázkou večnej spásy: “Smrť tvoju prijať, sláviť – v tom je spása” (2: 361). V sebareflexívnej finálnej časti básnik prosí aspoň o zmierenie sa s matkinou smrťou:

“Ty, krásna,
prihováraš sa:
aby som dobre videl
kontúry pravých sídel
a lásku všade,
aj v utrpení mnohom,
aj v ukrivdení strohom,
aby som ikdy neublížil pravde –
a nehádal sa s Bohom”

(Silan 3: 37-45).

Koniec-koncov sa aj v smútočných sebareflexívnych pasážach básnický subjekt vyrovnáva s tenziou prostredníctvom náboženského princípu – či už sub-

jektivizovaného (matka) alebo tradičného kresťanského (Boh). Oba sú navzájom späté, aj keď aj záverečný odsek odkrýva ich svojráznu, subjektívne hodnotovo pridelenú komplementaritu: modlitbu adresuje matke, s Bohom sa chce aspoň nehádať. Apelatívny charakter názvu Slávme to spoločne básnický subjekt realizovať iba čiastočne – oslavou života. Požiadavka sláviť jej smrť je prijatá, reflektovaná, ale reálne nenaplnená.

Tento poznatok ukazuje, akým spôsobom J. Silan rozdeľuje i spája oslavné a smútočné línie. Kým oslavné heroickým spôsobom tematizujú matku (»du« prehovory), smútočné patria sebareflexii básnika (»ich« prehovory s presahom k »wir«). Oslava v sebe nesie vnútornú tenziu spôsobenú úsilím o autentický život (matka), ktorá sa vyrovnáva v ideálnej miere (svätosť, krása). Smútočná línia sa vyznačuje intenzívnosťou tenzie, ktorá je daná faktom, že ide o spočiatku hatený smútok, ktorý až po dlhších oslavných alebo vyrovnaných častiach vystúpil na povrch. Tenzívnosť je zároveň vrstvená: daná absenciou matky v živote básnika a aj sebareflexívnym vedomím o nemožnosti naplniť zvolený etický ideál v ideálnej miere. V rovine kompozície básnickej skladby sa skutočne potvrdzuje, že ide o kontrastívne línie. Básnicko to vyjadril samotný autor vo veršoch:

“vyvažujem spolu tvojím, hľad’,
večítým ziskom časné moje straty”
(Silan 2:117-118).

Avšak ich povaha a pomer nie sú také, ako som to prepokladala na začiatku analýzy: napriek tomu, že oslavnosti sa na úrovni povrchových motívov venuje širšia plocha, smútok je prevládajúcou tendenciou čo do intenzity. Okrem laudatívnej oslavnosti (ktorá je však zároveň nositeľkou subjektívnosti) má oslavnosť zároveň povahu existenciálneho apelu voči básnikovi. Pre viaceré tematické súvislosti oslavnosť možno považovať aj za prepísanie smútku a jeho transformovanie na ideálnu úroveň oslavy. V tomto zmysle možno vnímať lyrickú výpoveď Janka Silana monumentalizujúcu matku za spôsob satisfakcie a kompenzácie. Tenzívne vedomie nevypovedaných slov a pochvál matke súvisí s básnikovou túžbou naplniť túto svoju potrebu:

“A ja som chcel ti svoje skúsenosti
raz aspoň vyrozprávať, mama drahá,
tak ako všetci školáčkovia prostí,
keď prídu domov, kam len pamäť siaha,
spomínať začnú, čo sa učili,
a nezastanú, pokým všetkých príhod
veľhoru neodhmú skl’účili...”
(Silan 2: 159-165).

Zdá sa, že tenzívny smútok je hlavnou tendenciou aj z toho hľadiska, že je primárne sebarefektívne uvedenou potrebou, lyrická oslava je spôsobom vyvažovania tohto rušivého momentu. Práve osobná dikcia a osobná zaangažovanosť pri tematizácii smrti vyvoláva otázku, ako ju komunikovať verejne, literárne. Janko Silan sa v tejto básnickej skladbe vyhol tomuto úskaliu vyvažovaním protichodných tendencií: laudatívnosť problematickosťou, individuálnu angažovanosť presahom k univerzálnosti, náboženskosť subjektívnosťou. Takýmto spôsobom sa mu podarilo uniknúť didaktizmu a sentimentalizmu, hoci sa pohybuje na hranici umeleckého a náboženského diskurzu.

4. Záver

Rainer Maria Rilke a Janko Silan predstavujú ľudsky, kultúrne a autorsky odlišné naturely. Biografický kontext oboch autorov možno vnímať ako kontrastívnu líniu formatívnych kultúrnych prvkov – či už ide o rodinné prostredie, náboženské ovzdušie, geografické toposy, s ktorými boli životne spojení. Prvý z nich je stelesnením modernizmu a multikulturalizmu, druhý z nich reprezentantom katolíckeho modernizmu a prikláňal sa skôr k národnému princípu. Napriek tomu sa Janko Silan vyjadril o Rilke takmer familiárne ako

“o jeho premilom Rilke”¹⁶

(*Básnik o poézii*)

a prekladal jeho básne. Interpretácia vybraných elégií odkryla kontrastívne i podobné črty elegickej poetiky oboch básnikov.

U oboch bolo možné **identifikovať heterogénnu povahu lyrickej výpovede s tendenciou k diskurzivite**. Je zrejmé, že obaja básnici chápali žáner elégie ako vhodný žárový i poznávací rámec pre vyjadrenie veľkých básnických a existenciálnych tém. Kým u Rilkeho má diskurzivita cyklickú povahu vznášanej filozofickej otázky a vrstvenia odpovedí, u Silana je diskurzivita vedením dialógu, v ktorom má určujúce miesto spomienka a sebareflexia. Kým **Rilke tlmí u lyrického subjektu detenziu** (rezignácia na volanie do nebies, nemožnosť vzlyku), **Silanov básnický subjekt sa usiluje tmiť tenziu** (požiadavka prijať a sláviť smrť matky). Rilkeho elegický tón je komplikovaný, aktivita lyrického subjektu sa koncentruje v oblasti »hlavy«. Príznačné je jeho »odstrihnutie sa« od nebies, oddelenie sa od blízkych osôb, ktoré človeka vrhá do hraničných existenciálnych skúseností. Len tak sa človek môže oslobodiť z nezmyselnej »prózy života« a zažiť existenciálne chvenie hodné oslavy. Silanova elégia je poznačená osobným až dôverným tónom, básnický subjekt sa prejavuje v oblasti »srdca« – vypovedaním emócií. Sakralizácia

¹⁶ Silan J., *Básnik o poézii*, Lúč, Bratislava, 1998, s. 36

matky a kritická sebaspytujúca sebareflexívnosť básnika kladie jeho elégiu do tej línie tvorby, ktorej vzorom sú Confessio sv. Augustína. Oproti Rilkeho lyrickému subjektu, ktorý sa v elégii individualizuje, typickou tendenciou Silanovho básnického subjektu je sociatívnosť, spájanie sa – s matkou, s Bohom, s bratmi. Hoci s odlišnými východiskami (modernistická problematizácia – osobná dôvernosť a tradičná náboženská vrúcnosť), obaja básnici prichádzajú k tomu istému záveru: hodnotové maximum človek nezískava jednoduchým vlastnením, ale skôr vyprázdnením, zvnútornením, uvedomením si hodnoty v skúsenosti jej absencie. Rilkeho človek nadobúda toto poznanie špekulatívne, neosobnou filozofickou meditáciou nad životom, kumulovaním existenciálne vyhrotených situácií. Silanov človek elégií je induktívny, vychádza z osobnej skúsenosti, dokonca z jedinej svojej skúsenosti, ktorú urobí exemplom autentického života. Zaujímavé je, že aj keď v elégii R. M. Rilkeho sú uvedené viaceré paradigmatické existenciálne situácie, materská láska v nej chýba. Zdá sa, že Rilke a Silan nie sú len protinožcami, ale možno ich zároveň považovať za komplementárnu dvojicu básnikov.

Abstrakt v slovenčine / Abstrakt po slowacku / Abstract in Slovak:

Štúdiá sa zameriava na kontrastívnu komparáciu elegických básní R. M. Rilkeho a J. Silana. Rainer Maria Rilke a Janko Silan predstavujú vo viacerých poetologických charakteristikách opačné básnické typy (charakterizujú ich také zásadné protiklady ako intelektuálnosť / emocionálnosť, osobnosť / nadosobnosť, individualizmus / sociatívnosť, hatenie detenzie / hatenie tenzie). Rainer Maria Rilke predstavuje jednu z najviac kanonizovaných postáv európskeho modernizmu, Janko Silan je reprezentantom katolíckeho modernizmu a patrí medzi literatúry malých národov (slovenská literatúra). Kontrastívna komparácia umožňuje vidieť v básnických textoch oboch autorov také súvislosti, ktoré by bez kontrastívneho literárneho kontextu zostali nepovšimnuté. Základnou interpretačnou líniou je identifikácia zdrojov tenzívnych a detenzívnych prvkov u oboch básnikov.

Interpretácia elégií oboch autorov odkryla nové poznatky o základných princípoch básnického sveta oboch autorov. Tenzia *Duinských elégií* nie je daná osobnou stratou; ide o nadosobnú, filozofujúcu, intelektuálnu poéziu. Lyrický subjekt pociťuje hodnotový deficit vytvorený problematizáciou života založeného na tradičných hodnotách, náboženských predstavách a ideológiách. Odpoveď však lyrickému subjektu neprináša úľavu, detenziu, naopak, hromadenie otázok a odpovedí tenzívnosť kumuluje. Problematickosť lyrického subjektu sa koncentruje v oblasti »hlavy«. Sled tenzívnych motívov má povahu intelektuálnej problematizácie.

Janko Silan v básnickej skladbe *Slávme to spoločne* tematizuje život a smrť svojej matky. Báseň je teda poznačená biografickým kontextom autora. Diskurzivita sa vyznačuje dialogickosťou a emocionálnosťou, ktoré sú dané autobiografickos-

tou témy. Problematickosť lyrického subjektu sa koncentruje v oblasti »srdca«. Kresťanský ideový rámec spôsobuje, že autor spočiatku hatí tenziu (smútok) a zameriava sa viac na oslavu. Aj keď Janko Silan neproblematizuje tradičný kresťanský náboženský rámec, predsa ho subjektivizuje vytváraním si osobného duchovného sveta, ktorých ťažiskom je spojenie s mŕtvymi predkami (s matkou).

Spoločné v prístupe oboch autorov je, že prostredníctvom elegického žánrového rámca vyjadrili postoje k veľkým literárnym témam: k životu, k smrti a k láske (osobnej alebo nadosobnej). Aj keď odlišnými cestami, predsa obaja sa dopracovali k problematizácii života založenom na jednoduchom vlastní hodnote. Hodnotovo naplnená existencia podľa nich spočíva v prehĺbenom a otvorenom postoji k životu, do ktorého človek prijme a integruje aj tenzívne skúsenosti.

Kľúčové slová / Слова kluczowe po slowacku / Key words in Slovak:

elégia, tenzia, detenzia, modernizmus, Janko Silan (1914-1984), Ján Ďurka (1914-1984), katolícky kňaz, slovenský básnik, katolícka moderna, Rainer Maria Rilke (1875-1926),

The Title in English:

Elegical Style of Rainer Maria Rilke and Janko Silan

Abstract (Summary) in English:

The study focuses on the contrastive comparative analysis of the elegiac poems of R. M. Rilke and J. Silan. In several poetological characteristics, Rainer Maria Rilke and Janko Silan present opposite poetic types (characterized by such fundamental contradictions as intellectuality / emotionality, personality / meta-personality, individualism / sociativity, blocking of tension / blocking of a lack of tension. Rainer Maria Rilke is one of the most canonized figures of European modernism, Janko Silan is a representative of Catholic modernism and belongs to the literature of small nations (Slovak literature). The contrastive comparative analysis allows the perception such connections in the poetic texts of both authors that would stay unnoticed without contrastive literary context. The basic interpretive line is to identify the sources of tension and lack of tension elements in both poets.

The interpretation of elegies of both authors has uncovered new knowledge of the fundamental principles of the poetic world of both authors. The tension of *The Duino elegies* does not lie in personal loss, it is meta-personal philosophizing, intellectual poetry. The lyrical subject experiences a value deficit created by the problematization of life based on traditional values, religious ideas and ideologies. However, the answer does not bring the relief of a lack of tension to the lyrical subject;

quite the contrary, the accumulation of questions and answers increases the tension. The problem of the lyrical subject concentrates in the area of the »head«. The sequence of tension motifs has the nature of intellectual problematization.

Janko Silan in the poem *Slávme to spoločne* (*Let's Celebrate it Together*) discusses the life and death of his mother. The poem is thus marked by the author's biographical context. The discursivity is characterized by dialogue and emotionality that are caused by the autobiographical nature of the topic. The problem of the lyrical subject is concentrated in the area of the »heart«. The Christian ideological framework makes that author initially block the tension (sadness) and focuses more on the celebration. Although Janko Silan does not find a problem in the traditional Christian religious framework, he subjectivizes it by creating a personal spiritual world where the focus is on a connection with the dead ancestors (with his mother).

The common ground in the approach of both authors is that through an elegiac genre framework they have expressed views on major literary themes: life, death, love (personal or meta-personal). Although in different ways, both of them achieved the problematization of life based on a simple possession of values. The existence filled with values according to them lies in a deep and open attitude to life, to which a human being accepts and integrates the tension experience.

Key words (in English):

elegy, tension, detension, modernism, Janko Silan (1914-1984), Ján Ďurka (1914-1984), Roman Catholic priest, Slovak poet, Catholic modernity, Rainer Maria Rilke (1875-1926),

Tytuł w języku polskim / The title in Polish / Pol'ský názov (Titul v polštiny):

Styl elegijny Rainera Marii Rilkego i Janka Silana

Abstrakt (Streszczenie) po polsku / Abstrakt (Zhrnutie) v polštiny /

Abstract (Summary) in Polish:

Niniejsze studium koncentruje się na kontrastywnym porównaniu elegijnych wierszy R.M.Rilkego i J. Silana. Twórczość analizowanych przeze mnie przedstawicieli zaliczanych do nurtu modernistycznego, czyli Rainera Marii Rilkego i Janko Silana ukazuje ich poetyckość w zupełnie różnym świetle, bo charakteryzuje ich całkowita różnorodność i odmienność, skupiająca się na zagadnieniach, które dotyczą np.: intelektualności i emocjonalności, osobowości i indywidualności, niszczenia spokoju i burzenia napięcia. Rainer Maria Rilke to jedna z najbardziej wiodących osobowości modernizmu europejskiego, natomiast Janko Silan to przedstawiciel modernizmu katolickiego należący do literatury małych

narodów (por. literatura słowacka). Porównawcza analiza twórczości pozwala nam dostrzec w poezji obu autorów związek, który nie zostałby dostrzeżony bez konfrontatywnego kontrastu literackiego. Podstawowa linia interpretacyjna obu autorów skupia się na identyfikacji źródeł elementów napięcia i ich rozładowania.

Interpretacja elegijna przedstawionych autorów odkryła nowe doświadczenia, które dotyczą podstawowych zasad świata poetyckiego. Napięcie w utworze *Elegii duinejskich* nie wynika z osobistego zagubienia podmiotu literackiego; chodzi przede wszystkim o szeroko pojętą poezję, która wykracza poza ramy indywidualnego, filozoficznego i intelektualnego postrzegania rzeczywistości. Podmiot liryczny czuje deficyt wartości, powstałych za sprawą złożoności istnienia, których fundamentem są wartości tradycyjne, wyobrażenia religijne i ideologiczne. Jednak podmiotowi lirycznemu to nie przynosi ani ulgi, ani rozładowania napięcia, a przeciwnie, pojawia się wiele pytań, a odpowiedzi kumulują tylko napięcie. Napięcia i sprzeczności podmiotu lirycznego koncentrują się przede wszystkim w okolicy „głowy” – stąd dominacja problematyki intelektualnej.

Janko Silan w utworze poetyckim *Slávme to spoločne* [dosł. pol. *Świętujmy to razem*] opisuje życie i śmierć swojej matki. Przedstawiony wiersz zawiera kontekst biograficzny. Dyskursywność zostaje określona przez dialogi i emocjonalność, które są wyznaczane przez fakty związane z jego autobiografią. Rozważania podmiotu lirycznego koncentrują się przede wszystkim w okolicy „serca” – problematyka emocjonalna. Chrześcijańskie ramy ideowe sprawiają, że w początkowej fazie najpierw zostaje zniszczone napięcie (niweczy smutek), a następnie podmiot liryczny skupia się na świętowaniu. Chociaż Janko Silan nie uwypukla problemów, które dotyczą tradycyjnych chrześcijańskich wzorców religijnych, to i tak pojawiają się wątki osobiste odnoszące się do jego świata duchowego, w którym zauważalne są trudności dotyczące kontaktu z nieżyjącymi przodkami (z matką).

Wspólną cechą Rainera Marii Rilkego i Janko Silana jest to, że przez pośrednictwo ramowego gatunku elegijnego przedstawili swoje poglądy dotyczące uniwersalnej tematyki, czyli: życia, śmierci i miłości (osobistej i zbiorowej). Chociaż podążali różnymi drogami, to poglądy na temat złożoności życia i nieodzownych w nim wartości mają podobne. Według nich, istnienie oparte na fundamentalnych wartościach sprawia, że człowiek ma otwarty i głęboki stosunek do życia, akceptuje świat i istnienie, łączy swoje doświadczenia, choć często są one związane z różnorodnym napięciem.

Słowa kluczowe po polsku / Klúčové slová v polštiny / Key words in Polish:

elegia, napięcie, odprężenie, modernizm, Janko Silan (1914-1984), Ján Ďurka (1914-1984), ksiądz katolicki, słowacki poeta, katolicka moderna, Rainer Maria Rilke (1875-1926),

Bibliography / Bibliografia / Literatúra:

The Primary Bibliographical Sources /

Pramene (primárne informačné pramene) / Bibliografia podmiotowa:

Rilke R. M., *Elégie a rekviem*. MilániumM, Dunajská Lužná, 2003, ss. 104.

Silan J., *Slávme to spoločne*, Urbánek a spol., Tmava, 1941, ss. 35.

Silan J., *Básnik o poézii*, Lúč, Bratislava, 1998, ss. 323.

The Secondary Bibliographical Sources /

Literatúra (sekundárne informačné pramene) / Bibliografia przedmiotowa:

Aristotelés: *Rétorika. Poetika*, Nakladatelství Petr Rezek, Praha, 1999, ss. 555.

Bžoch A., *Rainer Maria Rilke zwischen der katholischen Moderne und dem slowakischen Surrealismus*, [w:] *Ost-West Problematik in den europäischen Kulturen und Literaturen*, Sigfried Ulbrecht und Helena Ulbrechtová (red.). Slovanský ústav AVČR, Praha – Neisse Verlag, Dresden, 2009, s. 505-512.

Castelvedere A., *Neither Religion nor Philosophy: The Language of Delicacy in Rilke's Poetry*, "German Life and Letters", r.: 2010, nr 2 (63), s. 133-145.

Engel M., *Rilke-Handbuch.: Leben - Werk - Wirkung*. Metzlersche J.B. Verlagsb, Weimar, 2004, ss. 570.

Miko F., *Od epiky k lyrike*, Tatran, Bratislava, 1973, ss. 296.

Pašteka J., *Pozvanie do poézie Janka Silana: Súborné dielo I*, Lúč, Bratislava, 1995, s. 5-44.

Plesník L., *Tezaurus estetických výrazových kvalít*, UKF, Nitra, 2008, ss. 474.

Preisner R., *Když myslím na Evropu*, TORST, Praha, 2003, ss. 585.

Ryan J., *Creative Subjectivity in Rilke and Valéry*, "Comparative Literature", r.: 1973, nr 1 (25), s. 1-16.

Šmálov J. K., *Literárna kritika ako poznávanie a hodnotenie*, Lúč, Bratislava, 2004, ss. 429.

Weissenberger K., *Die Elegie und das Elegische*, "Pacific Coast Philology", r.: 1969, nr 4 (4), s. 70-75.

Zajac P., *Tvorivost' literatúry*. Slovenský spisovateľ, Bratislava, 1990, ss. 248.

Information about the Author in English:

sister Edita Prihodová, Ph.D., gained her Master's degree in Theology, Philosophy and Slovakistik at the Comenius University in Bratislava (1992-1997). She was granted a Ph.D. as literary theorist and historian in Slovak Academy of Sciences in Bratislava (2006). Her doctoral dissertation explored the topic of Spiritual Discourse in Janko Silan's Poetry. Currently, she is a lecturer at the Department of Slovak Language and Literature in the Faculty of Arts and Letters at the Catholic University in Ružomberok [Katolícka univerzita v Ružomberku] (Slovakia). She focuses on Slovak Catholic Modernism in the European context as literary and cultural phenomenon and on the relationship between theology and literature. Her main publications are *Kontexty a inšpirácie katolíckej moderny* (2011), *Die Kulturphilosophie von Ladislav Hanus als Ausgangspunkt der „katholischen Moderne“ in der Slowakei* (2011), *Medzidobie. Výber z publikovaných i nepublikovaných textov Janka Silana* (2012). Her email address is edita.prihodova[at]ku.sk

Informacja o Autorce / Information about the Author (in Polish):

s. Edita Prihodová, Ph.D., studiowała teologię, filozofię i słowacystykę na Uniwersytecie Komeńskiego w Bratysławie (1992–1997). Dysertację doktorską obroniła (Ph.D.) w zakresie teorii literatury i historii słowackiej literatury w Słowackiej Akademii Nauk w Bratysławie (2006). Przedmiotem pracy doktorskiej uczyniła badanie duchowego dyskursu w poezji Janka Silana. Obecnie jest adiunktem (wykładowcą) w Katedrze Języka Słowackiego i Literatury na Wydziale Filozoficznym Uniwersytetu Katolickiego w Rużomberku. Publikuje artykuły o słowackim modernizmie katolickim w kontekście europejskim, przy czym katolicki modernizm ujmując jako zjawisko literackie i kulturowe. Badania te dotyczą związku między teologią a literaturą. Główne publikacje: *Kontexty a inšpirácie katolíckej moderny* [Konteksty oraz inspiracje katolickiej moderny] (2011), *Die Kulturphilosophie von Ladislav Hanus als Ausgangspunkt der „katholischen Moderne“ in der Slowakei* [Filozofia kultury Ladislava Hanusa jako punkt wyjścia „katolickiej moderny” na Słowacji] (2011), *Medzidobie. Výber z publikovaných i nepublikovaných textov Janka Silana* [Interwał. Wybór tekstów publikowanych i niepublikowanych Janka Silana] (2012). E-mail: edita.prihodova[at]ku.sk

[polski przekład: Marek Mariusz Tytko]

Informace o autorce (v češtině) / Information about the Author (in Czech):

s. Edita Prihodová, Ph.D., vystudovala teologii, filozofii a slovakistiku na Univerzitě Komenského v Bratislavě (1992–1997). Disertační práci (Ph.D.) obhájila v oblasti literární teorie a historie slovenské literatury na Slovenské akademii věd v Bratislavě (2006). V disertační práci se věnovala výzkumu spirituálního diskurzu v poezii Janka Silana. V současnosti je odbornou asistentkou na katedře slovenského jazyka a literatury Filozofické fakulty Katolické univerzity v Ružomberoku. Publikuje články o slovenské katolické moderně v evropském kontextu, přičemž katolickou modernu chápe jako literární a kulturní fenomén. Výzkumně se věnuje vztahům teologie a literatury. Hlavní publikace: *Kontexty a inšpirácie katolíckej moderny* („Konteksty a inspirace katolické moderny“; 2011), *Die Kulturphilosophie von Ladislav Hanus als Ausgangspunkt der „katholischen Moderne“ in der Slowakei* („Kulturní filozofie Ladislava Hanuse jako východisko katolické moderny na Slovensku“; 2011), *Medzidobie. Výber z publikovaných i nepublikovaných textov Janka Silana* („Mezidobí. Výběr z publikovaných i nepublikovaných textů Janka Silana“; 2012). E-mail: edita.prihodova[at]ku.sk

[český překlad: Libor Martinek]

Informácie o autorke / Information about the Author (in Slovak):

s. Edita Prihodová, Ph.D., študovala teológiu, filozofiu a slovakistiku na Univerzite Komenského v Bratislave (1992–1997). Dizertačnú prácu obhájila (Ph.D.) v oblasti literárnej teórie a histórie slovenskej literatúry v Slovenskej akadémii vied v Bratislave (2006). V dizertačnej práci sa zaoberala výskumom spirituálneho diskurzu v poézii Janka Silana. V súčasnosti je odbornou asistentkou na Katedre slovenského jazyka a literatúry, Filozofická fakulta, Katolícka univerzita v Ružomberku. Publikuje články o slovenskej katolíckej moderne v európskom kontexte, pričom katolícku modernu chápe ako literárny a kultúrny fenomén. Výskumne sa zaoberá vzťahom teológie a literatúry. Hlavné publikácie: *Kontexty a inšpirácie katolíckej moderny* (2011), *Die Kulturphilosophie von Ladislav Hanus als Ausgangspunkt der „katholischen Moderne“ in der Slowakei* (2011), *Medzidobie. Výber z publikovaných i nepublikovaných textov Janka Silana* (2012). E-mail: edita.prihodova[at]ku.sk

Информация об авторе по-русски / Information about the Author in Russian:

Сестра Эдита Приходова, доктор философии (PhD), изучала теологию, философию и словацкий язык и литературу в Университете Коменского в Братиславе (1992-1997). Докторскую диссертацию (PhD) по теории литературы и истории словацкой литературы защитила в Словацкой Академии наук в Братиславе (2006). Предмет изучения – духовные дискурсы в поэзии Янко Силана. В нынешнее время Э. Приходова является адъюнктом (преподавателем) на кафедре словацкого языка и литературы в Католическом университете в Ружомберке. Публикует статьи о словацком католическом модернизме, понимая «католический модернизм» как общекультурный и одновременно литературный феномен. Это исследования на грани теологии и литературоведения. Важнейшие публикации: «Контексты и инспирации “католического модерна” в Словакии» (2011), «На грани эпох. Избранное из опубликованных и неопубликованных текстов Янко Силана» (2012). E-mail: edita.prihodova[at]ku.sk

[Русский перевод: Надежда Георгиевна Колошук]

Інформація про автора / Довідка про автора (українською мовою) / Information about the Author (in Ukrainian):

Сестра Едіта Приходова, доктор філософії / PhD, вивчала теологію, філософію і словацьку мову та літературу в Університеті Коменського у Братиславі (1992-1997). Докторську дисертацію (PhD) з теорії літератури та історії словацької літератури захистила в Словацькій Академії наук у Братиславі (2006). Предметом дослідження дисертантки були духовні дискурси в поезії Янка Сілана. На сьогодні Е. Приходова є ад'юнктом (викладачем) на кафедрі словацької мови і літератури філософського факультету в Католицькому університеті у Ружомберку. Публікує статті про словацький католицький модернізм у європейському контексті, трактуючи католицький модернізм як феномен літературний і загальнокультурний. Дослідження стосуються передусім зв'язку теології та літератури. Найвагоміші публікації: «Контексти та інспірації “католицького модерна” у Словаччині» (2011), «Порубіжжя. Вибране з публікацій і недрукованих текстів Янка Сілана» (2012). E-mail: edita.prihodova[at]ku.sk

[Український переклад: Надія Георгіївна Колошук]

Звесткі пра аўтара (па-беларуску) / Information about the Author (in Belarusian):

с. Эдыта Прыходава, Ph. D., вивучала тэалогію, філасофію і славацкая мова і літаратуру ў Браціслаўскім універсітэце імя Коменскага (1992 — 1997). Кандыдацкую дысертацыю (Ph. D.) па тэорыі літаратуры і гісторыі славацкай літаратуры абараніла ў Славацкай Акадэміі навук у Браціславе (2006). Прадметам даследавання ў кандыдацкай працы абраны духоўны дыскурс паэзіі Янкі Сілана. На сённяшні дзень Э. Прыходава з'яўляецца ад'юнктам (выкладчыкам) на кафедры славацкай мовы і літаратуры філасофскага факультэта Католіцкага ўніверсітэта ў Ружамбераку. Публікуе артыкулы пра славацкі каталіцкі мадэрнізм у еўрапейскім кантэксце, акрэсліваючы дадзеную з'яву як агульнакультурную і літаратурную. Гэтыя даследаванні датычаць сувязей тэалогіі і літаратурнага асэнсавання. Асноўныя публікацыі: *Кантэксты і інспірацыі каталіцкага мадэрну ў Славакіі* (2011), *Памежжа эпох. Выбранае з апублікаваных і неапублікаваных тэкстаў Янкі Сілана* (2012). E-mail: edita.prihodova[at]ku.sk

[Глумачэнне на беларускую мову: Eugeniusz Pańkow i Olga Pańkowa]

LÛDMILA VÌKTORÌVNA UGLÂJ
[(ЛЮДМИЛА ВІКТОРІВНА УГЛЯЙ),
LÛDMILA VIKTOROVNA UGLÂJ,
(ЛЮДМИЛА ВИКТОРОВНА УГЛЯЙ),
LYUDMYLA VIKTORIVNA UHLYAY] (Ukraine)

E-mail: lv_uhlyay[at]mail.ru

and

ÌVAN MIKOLAJOVIČ ZIMOMRÂ
[(ІВАН МИКОЛАЙОВИЧ ЗИМОМРЯ),
ÌVAN NIKOLAEVIČ ZIMOMRÂ,
(ИВАН НИКОЛАЕВИЧ ЗИМОМРЯ),
IVAN MYKOLAYOVYCH ZYMOMRYA] (Ukraine)

E-mail: zimok[at]ukr.net

Religious Elements in the novels of Emma Andiyevska and Toni Morrison

1. The Role of Religion in Ukrainian Writings

In fiction religious beliefs have a symbolic, as well as psychological and emotional meaning¹, which explains a constant interest of various national literary systems in these problems. As far as Ukrainian literature is concerned, it should be underlined that emphasis is placed here primarily on the moral and ethical content of the Christian doctrine. Thus the images of Christ, of the Virgin Mary, and, what is more, biblical stories and motifs are organically woven into the structure of the texts.

In Ukrainian writings religion plays an especially important role. It is actually demonstrated by the multi-genre art of Petro Hulak-Artemovskyy, Taras Shevchenko, Panteleymon Kulish, Yuriy Fedkovych, Mykhaylo Starytsky, Ivan Franko, Olha Kobylyanska, Pavlo Hrabovsky, Mykhaylo Kotsyubynsky, Lesya

¹ C. Brooks, *Community, Religion, and Literature: Essays*, Columbia 1995, p. 17; А.М. Леценко, *Роль мистецтва в процесі становлення релігійної віри*, «Мультиверсум: філософський альманах. Збірник наукових праць», відп. ред. В.В. Лях, р. 2008, № 72, р. 234 [А.М. Leśenko, *Rol' mistectva v procesi stanovlennâ religijnoï viri*, «Mul'tiversum. Filosofs'kij al'manah. Zbimik naukovih prac'», vidp. red. V.V. Lâh, r.: 2011, № 72, р. 234 (А.М. Leshchenko, *The Role of Art. in the Process of Becoming of Religious Faith*, Multiversum: Philosophical almanac. A Collective book of scholar works, ed. by V.V. Lyah, 2011, No. 72, p. 234)].

Ukrayinka, Vasyl Stefanyk, Volodymyr Vynnychenko, and by representatives of the modern Ukrainian literature as well, for instance, Ivan Chendey, Petro Skunts, Dmytro Pavlychko, Ivan Drach, Lina Kostenko, Emma Andiyevska. In their works these writers rely on the foundations of the Ukrainian people's Christian beliefs. Indeed, as the prominent Ukrainian literary scholar and critic Olexandr Astafyev has observed:

„...»золоті правила« людського співжиття виписані в »святих книгах« зокрема в Біблії»².

This same in my English translation:

„...»golden rules« of human coexistence are written in »sacred books«, in the Bible in particular»².

In this sense the Almighty God is the source of spirituality, of goodness and truth, a shining example for all mankind.

2. Spirituality of Emma Andiyevska's Prose

The Christian view of the world lies behind the themes and ideas of Emma Andiyevska's prose works (b. 1931) where it receives artistic and realistically convincing expression. Her creativity is revealed in her presentation of the characters' complex inner world. The reader is encouraged to analyze the basis of their emotions and understand the causes of a sudden appearance of crisis situations. The writer creates the characters as bearers of both good and evil. With the aim of a holistic disclosure of images the author has resorted to extensive use of myths, legends, customs, which present different cultural traditions (ancient, pagan, Indian, Christian). Thus she has created her own original mythology which clearly has the Ukrainian basis, although it reveals shades of traditional classical legends and beliefs³. In this context it should be noted that the author is constantly bound to search for new forms of the expression of eternal motives. The latter, in the apt wording of Anatoliy Nyamtsu, became traditional for the general cultural consciousness due to the ability of the author

² О. Астаф'єв, *Поетичні системи українського зарубіжжя*, Інститут літератури ім. Т. Г. Шевченка НАН України Київ 2005, р. 16 [O. Astaf'ëv, *Poetični sistemi ukraińskogo zarubžžâ*, Institut literaturi im. T. G. Ševčenko NAN Ukraïni, Kiïv 2005, p. 16 (O. Astaf'yev, *Poetic Systems of the Ukrainian Foreign Countries (Lands)*, The Shevchenko Institute of Literature at the National Ukrainian Academy of Sciences, Kyiv 2005, p. 16)].

³ І. Зимомря, *Романи Емми Андіївської: психологічний дискурс*, «Коло», Дрогобич 2004, р. 94 [I. Zimomrâ, *Romani Emmi Andîïvs'koï: psihologîčnij diskurs*, «Kolo», Drogobič 2004, p. 94 (I. Zymomrya, *Novels by Emma Andiyevska: Psychological Discourse*, «Kolo», Drogobič 2004, p. 94)].

„to model important sociocultural processes of the epoch”⁴.

An open social discernment, deeply ethical and moral demands emerge in the following works by E. Andiyevska: „Herostrats” („Герострати”, 1970), „A Novel about a Good Person” („Роман про добру людину”, 1973) and „A Novel about Human Destiny” („Роман про людське призначення”, 1982). The main idea of her novels is the expressiveness of a human calling, including the one based on Christian morality. In order to achieve a thorough comprehension of the content of her prose writings, a penetrating reading of her texts and their „decoding” are required from the reader. Thus, in the novel „Herostrats” the author discloses the ideology of human existence and its divine source. She describes the phenomenon of “herostratism” which poses a threat to the moral and spiritual aspects of human life and causes the loss of human qualities in an individual⁵. Herostratism is embodied in the persons seeking to make history at any cost. Lack of faith in the higher power and in the eternal life of the soul beyond its temporary existence are the basis of this phenomenon. Therefore because of the fear of the transience of earthly life people get involved in desperate actions to implant the memory about themselves in the minds of the others. „Those who believe in eternity bestowed by God, – said E. Andiyevska in an interview –, don’t need to be herostrats. A herostrat is a person that aims for eternity. But he does not believe in the possibility to get it from God”⁶. Antiquarian - the protagonist of the novel - also experiences such a feeling. Searching for his identity he faces the choice between good and evil. He falls into a state of crisis – a situation of an emotional and mental stress, which results in changes in the structure of the „I-person”, i.e. the narrator. The essence of such a condition is connected with the person’s qualitative transition to a new stage, where a new picture of the world, new meanings and relationships open and the system of values is revised⁷. The reason for his stress is the appearance of Client, who offers to write his biography, but does not provide any information about himself. Instead, he requires from Antiquarian to collect information independently. It beats the protagonist out of the usual order: he forgets some events from his life, loses interest in work, be-

⁴ А. Е. Нямцу, *Фантастические парадоксы человеческого мира*, Черновцы 1998, p. 83 [A.E. Nâmcu, *Fantastičeskie paradoksy čelovečeskogo mira*, «Ruta», Černovcy 1998, p. 83 (A.E. Nyamtsu, *Phantastic Paradoxes of Human World*, «Ruta», Chernovtsy 1998, p. 83)].

⁵ І. Зимомря [І. Zimomrâ (I. Zymomrya)], op. cit., p. 10.

⁶ Ibidem, p. 131.

⁷ О. Байєр, *Життєві кризи особистості. Навчальний посібник*, Дніпропетровськ 2010, p. 9 [O.O. Bajêr, *Žittěvi krizi osobistosti. Navčal'nij posibnik*, Vidavnictvo Dnipropetrovs'kogo nacional'nogo universitetu, Dnipropetrovs'k 2010, p. 9 (O.O. Bayer, *Life Crisis Personality: A Didactic Textbook*, Publishing of the Dnipropetrovsk Nacional University, Dnipropetrovsk 2010, p. 9)].

comes impulsive and inconsistent in his actions. He is accompanied by hallucinations and conversations with imaginary people. He plunges into thoughts about the motives of human actions. In one of such critical moments he meets Dom – an ambiguous character, riddled with contradictions. He becomes a spiritual mentor for Antiquarian. With his prophecy he prompts Antiquarian to resolve certain vital tasks. His instructions consist in justifying the need to realize the relativity of the concepts of good and evil, which should proceed any decision-making. Besides, Antiquarian is engaged in an imaginary dialogue with Christ. Thereby, doubts about his uneasy choice disturb his mind and depend on certain moral principles underlying it. These principles prevent Antiquarian from becoming totally crazy; he finally regains lucidity of his mind and adequacy of perception and activities.

Inner dialogues and monologues reflect Antiquarian's mental state, indicating his true spiritual nature. Facing the choice between the precepts of morality and self-indulgence, the protagonist follows a long way of reflections and hesitations. However, he overcomes the crisis after a long and careful analysis of his life experience and beliefs. As a result, he identifies himself as a spiritually enriched personality. So, in the novel „Herostrats” E. Andiyevska presents the crisis that leads to a rebirth⁸.

In contrast to „Herostrats”, in „A Novel about a Good Person” life twists and changes of characters are depicted against the background of historical facts, not imaginary events. Still, this novel is not devoid of the symbolic combination of the real and the unreal as well. Events are depicted subjectively as the writer herself has experienced upheavals of the war period and a forced adaptation to a foreign country. Characters of the novel are set in boundary situations again. They are Eastern European immigrants who at the time of World War II have to live in their new environment because of they are deprived of the possibility to return to their homeland. They are in the Mittenwald camp awaiting for decisions that would directly influence their destinies. Having appeared in a confined space, the inhabitants of the „D-P” camps often resort to an inadequate behavior, accompanied by hallucinations. Religion becomes the only shelter of the native language environment for them. The Word of God and love for their homeland inspire in them hope for survival and return. Even being in difficult conditions of the camp they do not lose their spirituality. They remain able to sympathize with the others and help one another. The characters' high moral principles are located in their subconsciousness and are gradually disclosed depending on the severity of the life situation⁹. Conversations of E. Andiyevska's characters about Ukraine are accompanied by references to the Creator. Symbolic memories are the ones of the Ukrainian song that characterizes the spiritual world of the Ukrainians, the river Dniro, as water is for Chris-

⁸ I. Зимомя [I. Zimomrâ (I. Zymomrya)], op. cit., p. 42.

⁹ Ibidem, p. 53.

tians the medium of christening, sunflowers representing the sun as the source of all kinds of grace. Consequently, for them Ukraine is the holy land, to which they have no means to return.

In „A Novel about a Good Person” E. Andiyevska makes her characters choose between good and evil. The protagonist Dmytryk performs controversial deeds on the pages of the novel. Being in a hopeless situation, he makes decisions on which his survival primarily depends. A cow’s voice helps his spirituality wake up. It is among the cattle, which are being cut by Dmytryk, that he hears the question

«Дмитрику, чи ти добрий?»¹⁰ [“Dmytryk, are you good?”],

which awakes his thoughts about the essence of his existence. It is clear that the voice of conscience is meant here. He recalls that he did nothing good for others and asks God to prolong his life for this noble goal. Dmytryk keeps his promise given to the Almighty God: he saves Petro Kopylenko from suicide, saves Vasyl Tereshchenko from the Soviet homicide machine, conceals aunt Teklya’s husband etc. Thus, moral values, set in his mind, do not allow him to lose his spirituality. The writer leads the reader to the idea that a person himself is the one to choose the path of good or evil. However, he has to realize the consequences of his choice.

The themes of „A Novel about Human Destiny” do not significantly differ from those mentioned above in „A Novel about a Good Person”. The novel deals with Ukrainian immigrants scattered around the world. Although the characters of the book are not in a confined space of the camp, they are still searching for their own identity and destiny. The author does not distinguish a separate protagonist, but portrays the nation as a subject to which each individual belongs¹¹. That is why people’s life purpose is both personal and universal.

The author’s patriotism is especially observed in the depiction of the optimistic future of Ukraine. She considers Khreshchatyk, the main street of the capital of Ukraine, as the center of the earth. The church remains the last hope for the bright future of the country and therefore Ukrainians set off for the Congress to Rome to meet with the Pope. The greatness of the Eternal City as a center of religion led by the Pope, the most influential person in church activities, does not diminish the importance of their goal – appointment of Cardinal Joseph Blind as the patriarch of the Ukrainian church. The activists believe that he as a spiritual mentor will help the

¹⁰ Е. Андiєвська, *Роман про добру людину*, Київ 1993, р. 67 [E. Andîevs’ka, *Roman pro dobру lûdinu*, «Oriï», Kîiv 1993, p. 67 (E. Andiyevska, *A Novel about a Good Person*, «Oriï», Kyiv 1993, p. 67)].

¹¹ І. Зимо́ря [I. Zimomîrâ (I. Zymomyra)], *op. cit.*, p. 75.

Ukrainian people preserve their mother tongue and thereby avoid splitting. After all, the Ukrainians fear to follow the fate of the builders of the Tower of Babel. Only individuals with a rich spiritual world can overcome various life difficulties with dignity. Thus, the author points to the search for truth by opening one's heart to God. Human destiny consists in getting to know God:

„Людині треба насамперед лікувати душу, перш ніж хапатися за тіло”¹².

[„A person should heal the soul first before grasping for body”.]

E. Andiyevska's novels are characterized by high spirituality and deep patriotism. Her work is embedded in the concept of the trinity „God – Ukraine – an individual person” and highlights universal spiritual values against the background of historical events and life realities. Characters of her novels have to survive in an alien environment and take care to preserve their national consciousness, just as she has had to do. This goal can be achieved only if a person maintains human morality and spirituality, which are the leading guides to truth.

3. Value of Religious Rituals in Toni Morrison's Afro-American Prose

For the culture of English-speaking countries, the Afro-American culture in particular, depiction of the spiritual need is also a priority. White and black Americans, regardless of their life positions, are connected by the belief in the higher power, directing a person to the path of righteousness. The Church has always been the center of the social order of each community. Religion was particularly important for the Afro-American population of the United States at the time of slavery. Africans, forcibly separated from their roots, felt helpless in the strange land. They found themselves in the deadlock, doomed to work in the captivity and humiliation. Religion provided the only space for their freedom.

In churches, praying together with their masters, slaves used traditional printed texts. But in privacy they created texts and melodies of their own religious hymns. They claimed that their songs contained more faith than the songs of religious assemblies of the white people. In his study on the Afro-Americans Lawrence William Levine, an American historian, describes their response to the church rituals in the following way:

¹² Е. Андієвська, *Роман про людське призначення*, Мюнхен 1982, с. 209 [E. Andiyevska, *Roman pro luds'ke pryznachennâ*, «Sučasnist'», München 1982, p. 209 (E. Andiyevska, *A Novel about Human Destiny*, «Sučasnist'» [«Nowdays»], Munich 1982, p. 209)].

„they sang with all their souls and with all their bodies rocked, their heads nodded, their feet stamped, their knees shook, their elbows and their hands beat time to the tune and the words which they sang with evident delight”¹³.

It was at that time and in that way that the traditional Afro-American musical forms of spirituals and blues appeared, followed later by jazz, which constituted an independent direction in music. Jazz music became a means of transferring the social experience for the next generations and promoted the healing of soul wounds¹⁴.

Black Americans' way of life is realistically depicted in Toni Morrison's works (b. 1931). She is Emma Andiyevska's contemporary, the author of numerous novels: „The Bluest Eye” (1970), „Sula” (1973), „Tar Baby” (1981), „Beloved” (1987), „Jazz” (1992), „Paradise” (1999), „Love” (2003), „A Mercy” (2008) and, with regard to their contents, occupies a prominent place in American and world literature. In the world of her novels she has created sustainable ties in the system of values: spirituality, family roots, brotherhood in the community. The significant role in her prose is ascribed to the difficulties and sacrifice of her characters' life choices in boundary situations. This creates the foundation of the psychological content of Morrison's novels, in which she examines the complexity of the Afro-Americans' spiritual world. She creates a kind of cultural myth, which can be interpreted at the level constituent of their national identity and personal consciousness. Her works assert an active presence of the formed choice concerning the demonstration of ethnic specifics of American population due to the linguistic and cultural differences.

The most significant novel by Toni Morrison is „Beloved” (1987), for which she was awarded the Pulitzer Prize (as the first Afro- American author) in 1988. Five years later she received the Nobel Prize in Literature for the revival of Afro-American folklore and mythology and recordings of oral folk art with the aim of their preserving¹⁵. The leading topic of „Beloved” is slavery and its consequences in the post-colonial period in the United States. The action takes place in Ohio after the Civil War (1861–1865). In the novel numerous religious rituals are mentioned that help black residents of Cincinnati heal their soul wounds. The role of a spiritual mentor in the story is assigned to Baby Suggs – Sethe's mother-in-law. Having been in slavery, which has left many painful memories in her mind (loss of husbands, children, grandchildren, bullying, humiliation), Baby Suggs appears to be

¹³ L. Levine, *Black Culture and Black Consciousness: Afro-American Folk Thought from Slavery to Freedom*, New York 1978, p. 42.

¹⁴ S. Simawe, *Black Orpheus: Music in African American Fiction from the Harlem Renaissance to Toni Morrison*, New York 2000, p. 168.

¹⁵ E. Butler-Evans, *Race, Gender, and Desire : Narrative Strategies in the Fiction of Toni Cade Bambara, Toni Morrison, and Alice Walker*, Philadelphia 1989, p. 59.

able to find the strength for a decent existence later on.. Her positive attitude and deep religious beliefs help the woman recover her state of mind. The results are evident: she was constantly in high spirits, helped her fellow citizens, had enough food for herself and her guests:

„Baby Suggs’ three (maybe four) pies grew to ten (maybe twelve)”¹⁶.

The old lady preaches in the natural surroundings, in the places metaphorically called „the Clearing”. She heals the souls of the black Americans, wounded by slavery, with the power of her words. For this reason she is called the „unchurched preacher”¹⁷. Her healing is the clearing with a disinterested help and advice. Baby Suggs’ morality is built not only on spiritual principles, but also on love for others. She is able to step over the pain of losses and discover in herself love for life in all its forms. Therefore she calls others to find love in them as well and emit it to others. She attaches great value to the perception by imagination:

„She did not tell them to clean up their lives or to go and sin no more. She did not tell them they were the blessed of the earth, its inheriting meek or its glory bound pure. She told them that the only grace they could have was the grace they could imagine. That if they could not see it, they would not have it”¹⁸.

Another picture of the religious rite represents ritual clearing with singing by a group of women, gathered near Sethe’s house in order to help her overcome the suffering caused by the murder of her child. The spiritual power of the ritual singing cannot be compared with the value of words:

„For Sethe it was as though the Clearing had come to her with its heat and simmering leaves, where the voices of women searched for the right combination, the key, the code, the sound that broke the back of words. Building voice upon voice until they found it, and when they did it was a wave of sound wide enough to sound deep water and knock the pods off chestnut trees”¹⁹.

Jazz, as the music rooted in West African tradition as well as Afro-American folklore, occupies a prominent place in the eponymous novel by Toni Morrison („Jazz” – 1992). This musical trend became a symbol of the urban life of the black Americans who migrated from the South to the North that is – to New York – in search of a better life. New York of the twentieth century is a special cultural and social area where destinies of different cultures and social layers overlap. Full of temptations, this city is characterized by the frenetic life rhythm and rigid

¹⁶ T. Morrison, *Beloved*, New York 1987, p. 137.

¹⁷ *Ibidem*, p. 87.

¹⁸ *Ibidem*, p. 88.

¹⁹ *Ibidem*, p. 261.

rules of existence. New York is seen in this way by the protagonists Joe and Violet – a young couple from Virginia. The megapolis destroys their spousal relationships: Joe betrays his wife with a young girl Dorcas who in turn is killed by him out of jealousy. Violet, having come to the funeral of Joe's lover, attempts to disfigure her face. Consequently, the spirituality, inherent in Afro-Americans, is leveled by both characters under the influence of the thirst for wealth and pleasure. They resemble Adam and Eve, who were driven out from Paradise by God for having tasted the sinful apple. The author emphasizes the effect of the boundary situations under the influence of which the „I-person” can lose his/her identity based in his/her own moral qualities. Having been caught in the trap of city life, the characters cannot escape from it without a trace left in their inner state.

„It pulls him like a needle through the groove of a Bluebird record... You can't get off the track a City lays for you”²⁰.

The jazz record is used here as a metaphor referring to a limited way of urban life and its dictatorship over the citizens. It makes the characters move in circles as far as their feelings are concerned. Therefore it is important to be on the right „track” and not to go off it.

4. Conclusion

As has been mentioned above, a noticeable feature of the Afro-American culture and its social structure is its deep religiosity. Ritual song rites are given a significant, sometimes decisive importance in overcoming life's twists and turns. At the heart of the Afro-American social structure are community values which were formed at the time of slavery. Toni Morrison, as a representative of Afro-American fiction, widely uses samples of folklore in order to transfer the spiritual heritage of her people for future generations. The basic idea of her works is calling for the unity of the Afro-American population through spiritual healing.

The same purpose is pursued by the Ukrainian novelist – E. Andiyevska, for the Ukrainian folklore also reflects the long-lasting sufferings of the people. Faith and art help people soothe their heartache as they cover those vital points that could not be spoken about at the time Ukraine was not free. According to O. Astafyev's words,

„щоб ототожнитися із самим собою, треба було звільнитися від випадкового, плотьської чуттєвості і вивести своє »я« назовні, поза тіло”²¹

²⁰ T. Morrison, *Jazz*, New York 1992, p. 120.

²¹ О. Астаф'єв [O. Astaf'ëv (O. Astafyev)], *op.cit.*, p. 21.

[„to be identified with yourself, you should get rid of your accidental, fleshly sensuality and bring the »I« out of the body”].

Biblical motifs and images in Emma Andiyevska's and Toni Morrison's prose emphasize peoples' national consciousness and inspire them with thoughts about their own identity and human destiny.

Summary / Abstract (in English):

The aim of the article is a characterization of Emma Andiyevska's and Toni Morrison's fiction in the context of religious elements present in the novels. In the course of an ideological and thematic analysis of a few selected novels the features of the writers' outlook and their individual ideologies have been described and commented upon. Specific characteristics of their prose writing, the philosophical content and existential problems in their novels have been also identified. Both the Ukrainians and the Afro-Americans – despite the differences in their history – formed their national and cultural identity in the course of enslavement and suffering they had undergone in their past and this finds an expression in the novels of both authors under discussion. The conclusion points out that religion in its moral, psychological and symbolic aspects plays an important role in both Ukrainian and Afro-American cultures.

The article focuses on the following novels selected for analysis: “Herostrats”, “A Novel about a Good Person” and “A Novel about Human Destiny” by Emma Andiyevska and “Beloved” and “Jazz” by Toni Morrison. The main characters of these novels serve a noble aim – to preserve their moral principles in order not to lose their own and national identity. They react to various hard moments and twists of fortune and are exposed to boundary situations in their lives which cause various changes in the structure of the “I-person” (the narrator). Special attention is devoted to the characters' complex inner world. The writers highlight universal spiritual values against the background of historical events and everyday reality. Characters of their novels have to survive in an alien environment and take care to preserve their national consciousness. The trinity concept of „God – motherland – an individual person” as the principle providing order and structure to the life of a community or of a nation can be seen in the novels of both authors. Emma Andiyevska's and Toni Morrison's fiction makes use of the religion-related patriotic ideology to preserve the people's experiences i.e. the Afro-American community's painful life and the Ukrainian nation's suffering, for the benefit of the future generations.

Key words: Emma Andiyevska (1931-), Toni Morrison (1931-), Chloe Anthony Wofford-Morrison (1931-), Ukrainian writing, Afro-American prose, religious motives, spirituality, identity,

Tytuł w języku polskim (The title in Polish):

Elementy religijne w opowiadaniach Emmy Andijewskiej i Toni Morrison

Abstract (Summary) in Polish / Abstrakt (Streszczenie) po polsku:

Celem artykułu jest charakterystyka prozy (beletrystyki) Emmy Andijewskiej i Toni Morrison w kontekście religijnych elementów obecnych w opowiadaniach. W wyniku ideologicznej i tematycznej analizy kilku wybranych opowiadań i bohaterów opisano i wyjaśniono poglądy pisarek oraz ich indywidualne ideologie (literackie). Zidentyfikowano także specyficzną właściwość ich prozatorskiego piśarstwa, filozoficzną treść oraz problemy egzystencjalne poruszane w ich opowiadaniach.

Zarówno Ukraińcy, jak i Afroamerykanie – pomimo różnic w swojej historii – ukształtowali swoją narodową i kulturalną tożsamość podczas niewoli i cierpienia, jakie przeszli w swojej przeszłości i to znajduje wyraz, jak zauważono w trakcie dyskusji, w opowiadaniach obu autorek. Wniosek wskazuje na to, że religia w swoich moralnych, psychologicznych i symbolicznych aspektach odgrywa ważną rolę zarówno w kulturze ukraińskiej, jak i afroamerykańskiej.

Artykuł skupia się na następujących opowiadaniach wybranych do analizy: „*Herostrates*”, „*Opowiadanie o dobrej osobie*” i „*Opowiadanie o ludzkim przeznaczeniu*” autorstwa Emmy Andijewskiej oraz „*Ukochany*” („*Beloved*”) i „*Jazz*” autorstwa Toni Morrison. Główni bohaterowie tych opowiadań służą szlachetnemu celowi – zachowaniu swoich moralnych zasad w porządku, aby nie utracić swojej własnej oraz narodowej tożsamości. Przeciwdziałają rozmaitym trudnym momentom i zwrotom losu oraz są wystawieni na graniczne sytuacje w swoim życiu, które powodują rozmaite zmiany w strukturze „ja-osoby” (narratora w pierwszej osobie). Specjalną uwagę poświęcono zespołowi wewnętrzznego świata bohaterów. Pisarki naświetlają powszechne wartości duchowe na tle wydarzeń historycznych i rzeczywistości dnia powszedniego. Bohaterowie ich opowiadań muszą przetrwać w obcym środowisku i zadbać o zachowanie swojej świadomości narodowej. Trójca idei „Bóg – Ojczyzna – osoba indywidualna” jako zasada zapewniająca uporządkowanie i ustrukturuwanie w życiu społeczności lub narodu daje się zauważyć w opowiadaniach obydwu autorek. Proza (beletrystyka) Emmy Andijewskiej i Toni Morrison czyni użytek z powiązanej z religią patriotycznej ideologii, aby zachować ludzkie doświadczenie, np. bolesnego życia społeczności afroamerykańskiej i cierpień narodu ukraińskiego, przynoszących korzyści w przyszłych pokoleniach.

[polski przekład: Marek Mariusz Tytko]

Key words in Polish / Słowa-klucze (po polsku):

Emma Andijewska (1931-), Toni Morrison (1931-), Chloe Anthony Wofford-Morrison (1931-), pisarstwo ukraińskie, proza afroamerykańska, motywy religijne, duchowość, tożsamość,

Bibliography / Bibliografia:

The Primary Bibliographical Sources / Bibliografia podmiotowa:

The Primary Bibliographical Sources in the Latin Alphabet / Bibliografia podmiotowa w alfabecie łacińskim:

Morrison T., *Beloved*, Penguin, New York 1987, pp. 324.

Morrison T., *Jazz*, Plume, New York 1992, pp. 230.

The Primary Bibliographical Sources in the Cyrillic Alphabet:

Андієвська Е., *Герострати*, «Сучасність», Мюнхен 1971, сс. 500.

Андієвська Е., *Роман про добру людину*, «Орій», Київ 1993, сс. 270.

Андієвська Е., *Роман про людське призначення*, «Сучасність», Мюнхен 1982, сс. 454.

The Primary Bibliographical Sources Transliterated from the Cyrillic Alphabet into the Latin Alphabet:

Andiëvs'ka E., *Gerostrati*, «Sučasnist'», Mûnhen 1971, ss. 500.

Andiëvs'ka E., *Roman pro dobру lûdinu*, «Orij», Kiïv 1993, ss. 270.

Andiëvs'ka E., *Roman pro lûd's'ke pryznačennâ*, «Sučasnist'», Mûnhen 1982, ss. 454.

The Primary Bibliographical Sources Translated from Ukrainian into English:

Andiyevska E., *Herostrats*, «Sučasnist'» [«Nowdays»], Munich 1971, pp. 500.

Andiyevska E., *A Novel about a Good Person*, «Oriy», Kyiv 1993, pp. 270.

Andiyevska E., *A Novel about Human Destiny*, «Sučasnist'» [«Nowdays»], Munich 1982, pp. 454.

The Secondary Bibliographical Sources:

The Secondary Bibliographical Sources in the Latin Alphabet:

Brooks C., *Community, Religion, and Literature: Essays*, University of Missouri Press, Columbia 1995, pp. 334.

Butler-Evans E., *Race, Gender, and Desire : Narrative Strategies in the Fiction of Toni Cade Bambara, Toni Morrison, and Alice Walker*, Temple University Press, Philadelphia 1989, pp. 232.

Levine L.W., *Black Culture and Black Consciousness: Afro-American Folk Thought from Slavery to Freedom*, Oxford University Press, New York 1978, pp. 522.

Simawe S. A., *Black Orpheus: Music in African American Fiction from the Harlem Renaissance to Toni Morrison*, Garland Publishing, Inc., New York 2000, pp. 275.

The Secondary Bibliographical Sources in the Cyrillic Alphabet:

Астаф'єв О., *Поетичні системи українського зарубіжжя*, Інститут літератури ім. Т. Г. Шевченка НАН України, Київ 2005, сс. 64.

Байєр О. О., *Життєві кризи особистості. Навчальний посібник*, Видавництво Дніпропетровського національного університету, Дніпропетровськ 2010, сс. 244.

Зимомря І., *Романи Емми Андієвської: психологічний дискурс*, «Коло», Дрогобич 2004, сс. 146.

Лещенко А. М., *Роль мистецтва в процесі становлення релігійної віри*, «Мультиверсум. Філософський альманах. Збірник наукових праць», відп. ред. В.В. Лях, р.: 2011, № 72, с. 234-242.

Нямцу А. Е., *Фантастические парадоксы человеческого мира*, «Рута», Черновцы 1998, сс. 120.

The Secondary Bibliographical Sources Transliterated from the Cyrillic Alphabet into the Latin Alphabet:

Astaf'ëv O., *Poetični sistemi ukraïns'kogo zarubizžâ*, Ìnstitut literaturi im. T. G Ševčënka NAN Ukraïni, Kïiv 2005, ss. 64.

Bajër O. O., *Žittëvi krizi osobistosti. Navčal'nij posibnik*, Vidavnictvo Dnipropetrovs'kogo nacional'nogo universitetu, Dnipropetrovs'k 2010, ss. 244.

Lešenko A. M., *Rol' mistectva v procesi stanovlennâ religijnoï viri*, «Mul'tiversum. Filosof's'kij al'manah. Zbirnik naukovih prac'», vidp. red. V.V. Lâh, r.: 2011, № 72, s. 234-242.

Nâmcu A. E., *Fantastičeskie paradoksy čelovečeskogo mira*, «Ruta», Černovcy 1998, ss. 120.

Zimomrâ Ĭ., *Romani Emni Andiiëvs'koï: psihologičnij diskurs*, «Kolo», Drogobič 2004, ss. 146.

The Secondary Bibliographical Sources Translated from Ukrainian into English:

Astaf'yev O., *Poetic Systems of the Ukrainian Foreign Countries (Lands)*, The Shevchenko Institute of Literature at the National Ukrainian Academy of Sciences, Kyiv 2005, pp. 64.

Bayer O. O., *Life Crisis Personality. A Didactic Textbook*, Publishing of the Dnipropetrovsk National University, Dnipropetrovsk 2010, pp. 244.

Leshchenko A. M., *The Role of Art. in the Process of Becoming of Religious Faith*, Multiversum: Philosophical almanac. A Collective book of scholar works, ed. by V.V.Lyah, 2011, No. 72, p. 234-242

Nyamtsu A. E., *Phantastic Paradoxes of Human World*, «Ruta», Chernovtsy 1998, pp. 120.

Zymomyra I., *Novels by Emma Andiyevska: Psychological Discourse*, «Kolo», Drogobič 2004, pp. 146.

Information about the Authors (in English):

Lûdmila Viktorivna Uglâj [**Lûdmila Viktorovna Uglâj**, **Lyudmyla Viktorivna Uhlyay**] is a lecturer at the Department of Intercultural Communications at the Faculty of Tourism and International Communications in Uzhhorod's National University. She possesses a Master of Arts from Vasyl Stefanyk Precarpathian National University (Ivano-Frankivsk 2008). She has been doing postgraduate work i.e. pursuing her candidate's (doctoral) studies at the Drohobych Ivan Franko State Pedagogical University since 2011 (Drohobych, Ukraine). Her e-mail address is lv_uhlyay[at] mail.ru

Īvan Zimomrâ [**Ivan Zimomrâ**, **Ivan Zymomyra**], [**Īvan Mikolajovič Zimomrâ**, **Ivan Nikolaevič Zimomrâ**, **Ivan Mykolayovych Zymomyra**], Prof. Ph.D., D.Sci., graduated from the Uzhhorod National University (Ukraine) as a Doctor of Philology. He is the head of the Theory and Practice of Translation Department at the International Relations Faculty at Uzhhorod National University (Uzhhorod, Ukraine). He is a professor of several disciplines: Theory and Practice of Translation, Text Interpretation, Stylistics, Theory of Literature, Literature of Foreign Countries, and German literature. He has a Master of Arts from Uzhhorod National University (Uzhhorod 2001), a Candidate of Sciences (C.Sci) from Kirovohrad State Pedagogical Vynnychenko-University (Kirovohrad 2005), and a Doctor of Sciences (D.Sci.) from Kyjiv National Shevchenko-University (Kyjiv 2011). He has written several monographs: *Emma Andiyevska's Novels: Psychological Discourse* (Drohobych 2004); *Austrian Literature: Models of the Text Reception* (Drohobych-Ternopil 2009); *Short Prose by Thomas Bernhard: Context of Reception and Genology* (Drohobych 2010); *Short Austrian Prose of the 20th Century: the Artistic Universe* (Drohobych-Ternopil 2011). His e-mail address is zimok[at]uks.net

Information about the Authors (in Polish) /

Informacja o autorach (po polsku):

Lûdmila Viktorivna Uglâj [**Lûdmila Viktorovna Uglâj** (**Людмила Вікторівна Угліяй**, **Людмила Викторовна Угліяй**), **Lyudmyla Viktorivna Uhlyay**], magister, wykładowczyni w Katedrze Komunikacji Międzykulturowej na Wydziale Turystyki i Komunikacji Międzynarodowej w Użgorodzkim Uniwersytecie Narodowym, uzyskała magisterium w Przedkarpaccim Uniwersytecie Narodowym im. Wasyła Stefanyka (Iwano-Frankowsk 2008), studentka studiów kandydackich (doktoranckich) w Drohobyckim Państwowym Uniwersytecie Pedagogicznym od 2011 r. (Drohobycz, Ukraina), E-mail: lv_uhlyay[at] mail.ru

Īvan Mikolajovič Zimomrâ [**Ivan Nikolaevič Zimomrâ** (**Іван Миколайович Зимомря**, **Иван Николаевич Зимомря**), **Ivan Mykolayovych Zymomyra**], {**Īvan Zimomrâ** [**Ivan Zymomyra** (**Іван Зимомря**)]}, Prof. Ph.D., D.Sci., profesor, doktor nauk filologicznych, ukończył Użgorodzki Uniwersytet Narodowy, kierownik Katedry Teorii i Praktyki Przekładu na Wydziale Stosunków Międzynarodowych w Użgorodzkim Uniwersytecie Narodowym (Użgorod, Ukraina). Jest profesorem

następujących dyscyplin (dziedzin): teoria i praktyka przekładu, interpretacja tekstu, stylistyka, teoria literatury, literatura obca, literatura germańska (niemiecka). Magisterium (M.A.) uzyskał w Użgorodzkim Uniwersytecie Narodowym (Użgorod 2001), stopień kandydata nauk (C.Sci) w Kirowoogródzkim Państwowym Uniwersytecie Pedagogicznym im. Winniczenki (Kirowogród 2005), Stopień doktora nauk (D.Sci.) w Kijowskim Uniwersytecie Narodowym im. Szewczenki (Kijów 2011). Monografie: *Opowiadania Emmy Andijewskiej. Dyskurs psychologiczny* (Drohobycz 2004), *Literatura austriacka. Modele recepcji tekstu* (Drohobycz-Tamopol 2009), *Mala proza Tomasza Bernharda. Kontekst recepcji i genologii* (Drohobycz 2010), *Mala proza austriacka XX wieku: wszechświat artystyczny* (Drohobycz-Tamopol 2011). E-mail: zimok[at]ukr.net

Information about the Authors (in Czech) / Informace o autorech (v češtině):

Ljudmila Viktorovna Ugljaj, magistr, přednáší na katedře mezikulturní komunikace Fakulty turistiky a mezinárodních vztahů. Titul magistra získala na Příkarpatské národní univerzitě Vasilja Stefanika (Ivano-Frankivsk 2008), od r. 2001 se připravuje na kandidaturu věd (doktorát) v Drohobyčské státní pedagogické univerzitě (Drohobyč, Ukrajina). E-mail: lv_uhlyay[at] mail.ru

Ivan Mikolajevič Zimomrja, Prof. Ph.D., D.Sci., profesor, doktor filologických věd, vystudoval Užhorodskou národní univerzitu, vedoucí katedry teorie a praxe překladu Fakulty mezinárodních vztahů v Užhorodské národní univerzitě (Ukrajina). Je profesorem vědeckých disciplín: teorie a praxe překladu, interpretace textu, stylistika, teorie literatury, cizí literatury, německá literatura. Titul magistra (M.A.) získal v Užhorodské národní univerzitě (Užhorod 2001), titul kandidáta věd (C.Sci) v Kirovogradské státní pedagogické univerzitě V. Vinničenka (Kirovograd 2005), titul doktora věd (D.Sci.) na Kyjevské národní univerzitě T. Ševčenko (Kyjev 2011). Monografie: *Vyprávění Emmy Andijevské. Psychologický diskurs* (Drohobyč 2004), *Rakouská literatura. Modely recepce textu* (Drohobyč – Tamopol 2009), *Drobné prózy Thomase Bernharda. Kontext recepce a genologie* (Drohobyč 2010), *Drobná rakouská próza 20. století. Umělecký vesmír* (Drohobyč – Tamopol 2011). E-mail: zimok[at]ukr.net

(český překlad Libor Martinek)

Information about the Authors (in Slovak) /

Informácie o autoroch (v slovenčine):

Ljudmila Viktorovna Ugljaj, vyučujúca Katedry medzikultúrnych komunikácií na Fakulte turistiky a medzinárodných komunikácií Užhorodskej národnej univerzity. Titul magisterky získala na Příkarpatskej národnej univerzite Vasilja Stefanika (Ivano-Frankivsk 2008). Od r. 2001 je aspirantkou na Drohobyčskej štátnej pedagogickej univerzite Ivana Franka (Drohobyč, Ukrajina). E-mail: lv_uhlyay[at] mail.ru

Ivan Mikolajevič Zimomrja, Prof. Ph.D., D.Sci., profesor, doktor filologických vied, vedúci Katedry teórie a praxe prekladu Fakulty medzinárodných vzťahov Užhorodskej národnej univerzity (Ukrajina). Vyučované disciplíny: teória a prax prekladu, interpretácia textu, štylistika, teória literatúry, zahraničná literatúra, nemecká literatúra. Titul magistra získal na Užhorodskej národnej univerzite (Užhorod 2001), titul kandidáta filologických vied (C.Sci.) na Kirovogradskej štátnej pedagogickej univerzite V. Vinničenka (Kirovograd 2005), titul doktora filologických vied (D.Sci.) na Kyjevskej národnej univerzite T. Ševčenko (Kyjev 2011). Monografie: *Romány Emmy Andijevskej: Psychologický diskurz* (Drohobyč 2004), *Rakúska literatúra: Modely recepcie textu* (Drohobyč – Tamopol' 2009), *Krátke prózy Thomasa Bernharda: Kontext recepcie a genológie* (Drohobyč 2010), *Krátka rakúska próza 20. storočia: Umelecký vesmír* (Drohobyč – Tamopol' 2011). E-mail: zimok[at]ukr.net

Информация об авторах (по-русски) / Information about the Authors (in Russian):

Людмила Викторовна Углый (Людмила Углый), преподаватель кафедры межкультурных коммуникаций на факультете туризма и международных коммуникаций, Ужгородский национальный университет. Магистр – Прикарпатский национальный университет имени Василия Стефаника (Ивано-Франковск 2008), аспирант Дрогобичского государственного педагогического университета имени Ивана Франко с 2011 (Дрогобич, Украина). E-mail: lv_uhlyay[at]mail.ru

Иван Николаевич Зимомря (Иван Зимомря), доктор филологических наук, заведующий кафедрой теории и практики перевода, факультет международных отношений, Ужгородский национальный университет (Ужгород, Украина). Учебные дисциплины: теория и практика перевода, интерпретация текста, стилистика, теория литературы, литература зарубежных стран, немецкая литература. Магистр – Ужгородский национальный университет (Ужгород 2001), кандидат филологических наук – Кировоградский государственный педагогический университет им. В. Винниченко (Кировоград 2005), диплом доктора наук – Киевский национальный университет им.Т.Шевченко (Киев 2011). Монографии: *Романы Эммы Андиевской: психологический дискурс* (Дрогобич 2004), *Австрийская литература: модели рецепции текста* (Дрогобич-Тернополь 2009), *Малая проза Томаса Бернгарда: контекст рецепции и генологии* (Дрогобич 2010), *Австрийская малая проза XX века: художественное мироздание* (Дрогобич-Тернополь 2011). E-mail: zimok[at]ukr.net

Інформація про авторів / Довідка про авторів (українською мовою) Information about the Authors (in Ukrainian):

Людмила Вікторівна Углый (Людмила Углый), Викладач кафедри міжкультурних комунікацій на факультеті туризму та міжнародних комунікацій, Ужгородський національний університет. Магістр – Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника (Івано-Франківськ 2008). Аспірант Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка з 2011, (Дрогобич, Україна). E-mail: lv_uhlyay[at]mail.ru

Іван Миколайович Зимомря (Іван Зимомря), доктор філологічних наук, завідувач кафедри теорії та практики перекладу, факультет міжнародних відносин, Ужгородський національний університет. Навчальні дисципліни: теорія та практика перекладу, інтерпретація тексту, стилістика, теорія літератури, література зарубіжних країн, німецька література. магістр – Ужгородський національний університет (Ужгород 2001), кандидат філологічних наук – Кировоградський державний педагогічний університет ім. В. Винниченка (Кіровоград 2005), доктор філологічних наук – Київський національний університет ім. Т.Шевченка (Київ 2011). Монографії: *Романи Емми Андіївської: психологічний дискурс* (Дрогобич 2004), *Австрійська література: моделі рецепції тексту* (Дрогобич-Тернопіль 2009), *Мала проза Томаса Бернгарда: контекст рецепції та генології* (Дрогобич 2010), *Австрійська мала проза XX століття: художня світобудова* (Дрогобич-Тернопіль 2011). E-mail: zimok[at]ukr.net

Звесткі пра аўтараў (па-беларуску) / Information about the Author (in Belarusian):

Людміла Віктараўна Угляр (Людміла Угляр), выкладчык кафедры міжкультурных камунікацый на факультэце турызму і міжнародных камунікацый, Ужгарадскі нацыянальны ўніверсітэт. Магістр — Прыкарпацкі нацыянальны ўніверсітэт імя Васіля Стэфаніка (Івана-Франкоўск 2008), аспірант Драгобыцкага дзяржаўнага педагагічнага ўніверсітэта імя Івана Франка з 2011 (Драгобыч, Украіна). E-mail: lv_uhlyay[at]mail.ru

Іван Мікалаевіч Зімомря (Іван Зімомря), доктар філалагічных навук, загадчык кафедры тэорыі і практыкі перакладу, факультэт міжнародных адносін, Ужгарадскі нацыянальны ўніверсітэт (Ужгарад, Украіна). Вучэбныя дысцыпліны: тэорыя і практыка перакладу, інтэрпрэтацыя тэксту, стылістыка, тэорыя літаратуры, літаратура замежных краін, нямецкая літаратура. Магістр — Ужгарадскі нацыянальны ўніверсітэт (Ужгарад 2001), кандыдат філалагічных навук — Кіраваградскі дзяржаўны педагагічны ўніверсітэт ім. У. Віннічэнкі (Кіраваград 2005), дыплом доктара навук — Кіеўскі нацыянальны ўніверсітэт ім. Т. Шаўчэнкі (Кіеў 2011). Манаграфіі: *Раманы Эмы Андзіеўскай: псіхалагічны дыскурс* (Драгобыч 2004), *Аўстрыйская літаратура: мадэлі рэцэпцыі тэксту* (Драгобыч — Цярнопаль 2009), *Малая проза Томаса Бернхарда: кантэкст рэцэпцыі і геналогія* (Драгобыч 2010), *Аўстрыйская малая проза XX стагоддзя: мастацкая светабудова* (Драгобыч — Цярнопаль 2011). E-mail: zimok[at]ukr.net

[Глумачэнне на беларускую мову: Eugeniusz Pańkow і Olga Pańkova]

NADIÂ GEORGIÏVNA KOLOŠUK (Lutsk, Ukraine)
[(НАДІЯ ГЕОРГІЇВНА КОЛОШУК),
NADEŽDA GEORGIEVNA KOLOŠUK,
(НАДЕЖДА ГЕОРГИЕВНА КОЛОШУК),
NADIYA GEORGIIVNA KOLOSHUK]
E-mail: n_koloshuk[at]ukr.net

Религиозные мотивы в лирике лагерников ГУЛАГ-а

„Я шепчу стихи, угасая,
Но свечусь ещё верой смутной,
Что в стихах своих воскресаю –
Это суть моя, это суд мой!”¹

(Юрий Грунин)

Речь пойдёт о теме, которая в Украине, как и в России, и в других пост-советских странах, не на острие внимания читателей и исследователей; собственно, она никогда и не попадала в актуальное поле зрения. Некоторым упоминающим термины “лагерная поэзия” или “лагерная проза” (а таких немало в нынешнем интернетном пространстве² и в печатных средствах массовой информации – СМИ), видимо, кажется, что эти сферы творчества находятся вне литературного процесса, не относятся к художественно-эстетическим феноменам культуры³. Творчество известных мастеров, которым удалось всколыхнуть сознание общества лагерной тематикой и при-

¹ *Поэзия узников ГУЛАГа: Антология*, Москва, 2005, с. 718. Название и датировка отсутствуют. Это стихотворение-миниатюра, оно цитируется полностью.

² Vide ad exemplum: *Лагерные поэты – Форум*, <http://irinaostudina.ucoz.ru/forum/2-66-1> [доступ: 21.12.2012].

³ Анализ критических дискуссий и библиография отзывов о русской лагерной поэзии представлены в диссертации: Д. В. Горева, *Поэзия ГУЛАГа: проблематика и поэтика*, Воронеж 2011, http://www.dissercat.com/content/poeziya-gulaga?_openstat=cmVnZXJ1bi5jb207bm9kZThZDE7 [доступ: 17.12.2012].

Исследовательница подчёркивает “несовпадение художественной и исторической ценности лагерных текстов” и считает “объективными” мнения тех критиков, которые “отмечают чрезмерное влияние историко-политического контекста на восприятие творчества узников ГУЛАГа”. Хотя не согласна с теми, кто “вопреки навязываемой воле” составителей гулаговских антологий не собирается “прощать большинству гулаговских стихотворцев и скверную рифму, и корявость слога, как и понятную в их положении передозировку в сантиментах и переклёст в пафетике” (А. Кобенков).

влекать к себе внимание не только на родине, но и за рубежом (Варлам Шаламов, Александр Солженицын, Василий Гроссман, Анна Баркова, Даниил Андреев – эти имена более-менее “на слуху”), считается вроде бы исключением. Такое мнение распространено и в других странах. Например, автор предисловия и составитель собрания польской лагерной лирики Нина Тейлор-Терлецкая считает:

“На дальнейшие цели лагерная лирика не влияла. Абстрагируясь от её эстетической ценности, можно сказать, что она была нужна, даже необходима, создаваема в целях сознательно утилитарных, на общественный заказ. Как безусловный рефлекс, она была неизбежна, как гигиеническое средство – незаменима. В большей мере является пограничем психологии и социологии”⁴.

На наш взгляд, эта оценка несправедлива. Но опровергнуть её можно только через дальнейшие исследования.

1. Лагерная поэзия как литературный феномен: необходимые уточнения объекта изучения

Несмотря на то, что огромный пласт тюремно-лагерной литературы XX века существует во многих европейских странах и исследуется в разных сферах гуманитаристики⁵, на большей части территории бывшего СССР он до сих пор на периферии литературоведческого процесса, изучается sporadически, моноаспектно, чаще всего на уровне отдельных персоналий. Фактически изучение не переступило черту начального этапа: собирается и публикуется (как правило, усилиями энтузиастов, которые причастны к лагерной судьбе или отдают дань памяти репрессированным родителям⁶) литературный и библиографический материал; появились стихотворные сборники и

⁴ Vide: N. Taylor-Terlecka, *Od Komi do Kołomy. Wiersze poetów polskich* [w:] *Gulag polskich poetów Od Komi do Kołomy. Wiersze*. Londyn 2001, s. 20.

⁵ Пример такого изучения – книга французского постструктуралиста Цветана Тодорова “*Face à l’extrême*” (“*Лицом к экстремальному*”, 1994). В свете лагерного опыта, представленного мемуаристами – евреями, французами, итальянцами, поляками, русскими, немцами et al., – Тодоров анализировал моральные устои современного человечества.

⁶ Бывшими узниками являются составители антологий лагерной поэзии и альманаха, указанных ниже – Мыкола Самийленко (1917-2001), Василь Боровый (р. 1923), Семён Виленский (р. 1928), Мыкола Дубас (р. 1932). Сыном многолетнего узника был Юрий Хорунжий (1937-2007) – писатель-документалист и редактор киевского журнала репрессированных “Зона”. Из семьи уничтоженных сталинским режимом украинских крестьян происходил и Олэкса (Алексей) Мусиенко (1935-2002) – инициатор и автор-составитель трёхтомного биографического издания “Алтарь скорби. Мартиролог украинских писателей”. Издано частично: первый выпуск – “С порога смерти: писатели Украины – жертвы сталинских репрессий” (1991).

воспоминания некоторых авторов-узников, подборки стихов и биографические справки в интернете или антологиях etc.

Остановимся на материале украинской и частично русской литературы (для сравнения и выявления общих и различных аспектов), поскольку более широкий охват в рамках статьи не представляется возможным. Будем ссылаться плавным образом на немногочисленные антологии лагерной лирики, изданные малыми тиражами и малодоступные широкому читателю, но ценные для исследователя, поскольку дают достаточно широкое представление о материале. Используем литературоведческие и культурологические исследования близких и смежных тем – “возвращённая” литература, повстанческая поэзия 1940-1950-х годов, диссидентское творчество, персоналии отдельных авторов-узников советского режима etc., проведённые украинскими и русскими литературоведами, историками, правозащитниками Л. Алексеевой, С. Виленским, Е. Волковой, И. Дзюбой, Н. Ильницким, Н. Жулинским, М. Коцюбинской, Г. Касьяновым, В. Овсиенко, М. Осадчим, Т. Салыгой, Л. Сееником, Л. Тарнашинской, Н. Холодным, В. Шенталинским, И. Яремчук (Роздольской) et al.

Самая крупная по объёму и тиражу, по охвату разноязычного материала антология “Поэзия узников ГУЛАГа” – почти тысяча страниц, более тысячи произведений, 2500 экземпляров – издана в России в 2005 году; составитель и один из авторов – Семён Самуилович Виленский; включены стихи свыше трёхсот авторов, из них имена шести – неизвестны. Наряду с русскими авторами, помещены и переводы с языков национальных окраин СССР, малых народов и национальных меньшинств Российской Федерации – украинского, грузинского, казахского, удмуртского, якутского, татарского, ингушского, идиш etc.: всего в переводах представлены 45 авторов из 314 (17 литератур, кроме русской).

У этого собрания, созданного в продолжение долгих лет и многотрудных поисков, много достоинств и один существенный в наших глазах изъян: почти все инонациональные авторы и некоторые русские представлены не лагерными стихами, а произвольно отобранными из до-лагерного наследия одиночными произведениями. Например, из шестнадцати украинских авторов у пятнадцати переведены и поданы стихи, не имеющие ни к лагерной теме, ни к соответствующему месту создания – тюрьма, лагерь – никакого отношения. Использован вроде бы хронологический метод подачи материала – порядок определён временем начала репрессий против конкретного автора, но репрессированных в одно и то же время много, полная информация об этом отсутствует. В итоге – читать книгу как художественно-документальное свидетельство советской эпохи, лагерной её ипостаси, “чтобы антология

воспринималась как единое целое” (соответственно замыслу составителя)⁷, вряд ли возможно. Временной охват не полон, поскольку большинство авторов – узники сталинских времён. К примеру: ни один из украинских поэтов-узников послесталинского периода в истории ГУЛАГа – наиболее плодотворного и показательного для украинской лагерной лирики и литературы 1950-1980-х годов в целом – в антологию не вошёл.

А ведь это целых три поколения поэтов, ныне известных широкой публике как “шестидесятники”, поскольку приход некоторых из них к читателю стал возможен в “оттепельные” годы. Второй и третий этапы национально-освободительного движения в Украине XX века (1940-1950-е – партизанская война Украинской Повстанческой Армии – и 1960-1980-е годы – диссидентская борьба), в истории несломленного национального духа после поражения “расстрелянного возрождения” 1920-1930-х годов, до сих пор воспринимаются в России предвзято: вызывают болезненное неприятие “украинского буржуазного национализма” – одиозного идеологического жупела советских времён. В комментариях к антологии “Поэзия узников ГУЛАГа” нет ни слова об украинской лирике Сопротивления, а все репрессированные авторы представлены только как жертвы сталинского режима. Умалчивание, на наш взгляд, говорит о произвольном проявлении этого общерусского “коллективного бессознательного” и, главное, существенно искажает картину украинской литературы в глазах читателя.

В 1993 году изданы две украинские антологии: “Из осады ночи”⁸ и “Глазами сердца”⁹. В 1990-1999 опубликованы девять выпусков альманаха “Біль” (Львов; составитель Микола Дубас), в которых появились стихи дотоле неизвестных поэтов-лагерников. С 1992 года в Киеве ежегодно выходит один или два выпуска журнала “Зона”, издаваемого ВУТПВІР – Всеукраїнським Товариством Політичних В’язнів і Репресованих. Из них первые 22 выпуска подготовлены бессменным главным редактором Ю. Хорунжим, благодаря которому утвердилось традиция разыскивать и публиковать наряду с известными в литературе мастерами – Григорий Кочур, Иван Свитлычный, Василь Стус – ранее неизвестных репрессированных авторов разных поколений. Лагерная поэзия представлена в этих изданиях довольно широко, но не получила критических отзывов: в единичных рецензиях на издания скупо упомянуты и поэтические подборки.

В 2012 году опубликована новая украинская антология (более 60 авторов, включая нескольких безымянных) – “Поэзия из-за решётки” (издатель-

⁷ Vide: “Предисловие” С. Виленского [in:] *Поэзия узников ГУЛАГа...*, op. cit., с. 11.

⁸ *З облоги ночі: Збірник невідомої поезії України 30-80-х рр.*, М. Самійленко (ред.), Київ 1993, 494 с.

⁹ *Очима серця: Ув’язнена лірика*, В. І. Боровий (ред.), Харків 1992, 384 с.

ство “Смолоскип”)¹⁰. В ней представлена поэзия второй половины XX века, созданная узниками и репрессированными, продолжившими двухвековую традицию украинской тюремно-каторжанской лирики, у истоков которой – классики Тарас Шевченко, Иван Франко, Павло Грабовский. Большинство её авторов, как и поэтов из предыдущих антологий, практически не известны широкому читателю и даже литературоведам. Исключениями являются немногие: В. Стус, И. Калинец, Т. Мельничук, И. Свитлычный. Из творческого наследия некоторых (Б. Антоненко-Давидович, О. Бердник, Г. Кочур, М. Осадчий, Д. Паламарчук, М. Руденко) известны проза или переводы, а не собственные стихи.

Исследования феномена “лагерное творчество” / “лагерная литература” на украинском и русском языках чрезвычайно редки; интернетные поиски выдают результаты, касающиеся почти исключительно “блатной” темы, песен бывших уголовников etc. Всё это, конечно, заслуживает внимания, но речь не о нём, поскольку лагерная поэзия

“равноудалена и от казённой лагерной печати, и от блатных песен и жаргона воровских зон”¹¹
(С. Виленский, “Предисловие”).

У неё другой поэтический диапазон –

“от высочайшей духовной сосредоточенности до простодушных жалобных исповедей”¹²
(С. Виленский, “Предисловие”),

и представляет она не тёмный мир блатной субкультуры – сочащейся болью, гноем и кровью изнанки советского и нынешнего культурного официоза¹³, а андеграунд советской эпохи – потаённую культуру, свидетельствующую о духовном сопротивлении тоталитарному режиму, о том, что духовное и Божеское в человеке этот режим не смог искоренить.

О лагерной поэзии как особом феномене нам удалось обнаружить одну диссертацию на русском языке (где речь идёт только о русской литературе)¹⁴ и ни одной украинской. Поэтому **актуальность** данной работы обусловлена общественным и культурным значением поэзии ГУЛАГа. На наш взгляд, его оценка у С. Виленского вполне справедлива:

¹⁰ *Поетія із-за ґрат: Антологія*, О. Голуб (упоряд.), передм. Л. Тарнашинська, Київ 2012, 872 с.

¹¹ С. Виленский, “Предисловие”, [in:] *Поэзия узников ГУЛАГа...*, op. cit., с. 11.

¹² Ibidem, с. 10.

¹³ По выражению одного из популярных создателей и исполнителей блатного русского шансона Олега Чистякова, – “зазаборье”. Vide: *Чистяков Олег Аркадьевич. Зазаборье* <https://zazaborie.ru> [доступ: 29.12.2012].

¹⁴ Д. В. Горева, *Поэзия ГУЛАГа: проблематика и поэтика* : дис. ... канд. филол. наук : 10.01.01 – рус. л-ра, Воронеж 2011, 163 с.

“Без потаённой поэзии узников ГУЛАГа история советского периода выхолащивается и в значительной мере лишается главного содержания – если главным в истории считать человека, его жизнь и судьбу”¹⁵

(С. Виленский, “Предисловие”).

А **новизна** – выбором материала и почти-отсутствием его научных комментариев, текстуального анализа. **Методологически** наше исследование основано на классических методах литературоведения (историко-литературоведческий и описательный) и современных положениях рецептивной эстетики.

2. Как и для чего создавалась и хранилась лагерная поэзия: свидетельства “до-гутенберговской” эпохи

Поскольку и термин “лагерная поэзия”, и сам материал воспринимается неоднозначно, правомерен вопрос: существует ли она в том виде, в каком мы пытаемся её вычленивать из общего литературного потока современности и недалёкого прошлого, то есть как лирическое творчество узников советских концентрационных лагерей, благодаря знаменитой книге Солженицына получивших понятное во всём мире метафорическое название, – “архипелаг ГУЛАГ”? Стоит ли отделять лагерную лирику от поэзии современного ей “материка” в национальных литературах бывшего СССР? Отличается ли она и её восприятие современниками и нынешними читателями от творчества поэтов, не испытавших лагерной судьбы? Наконец, как аргументировать употребление термина “лагерная поэзия” в том значении, в каком используем его в данном исследовании?

Во-первых, определение “лагерная” употребляем преимущественно в прямом смысле: созданная в лагерях, то есть неотъемлемый элемент лагерной действительности. “Лагерной” называют и документальную прозаическую литературу (*non fiction*), рассказывающую об опыте пережитого узниками, но проза, как правило (за редкими исключениями), создавалась *post factum*, то есть когда авторы оказывались на свободе. Следственно, определение прозы как “лагерной” – условное, по косвенному признаку: оно обозначает тему, касающуюся бытности лагерей, поэтому понятие “лагерная проза” может обозначать и беллетристику, написанную не-очевидцами. Таким образом, термин становится слишком размытым.

Определение “лагерная поэзия” – буквальное и точное; эта лирика потому и бесценна, уникальна, неповторима, особенна (прежде всего, как духовно-эстетический литературный феномен), что создавалась именно в лаге-

¹⁵ С. Виленский, “Предисловие”, *op. cit.*, с. 5.

рях¹⁶. Не-лагерник написать такие стихи не мог и не сможет. Но главное – то, что она помогала выжить и самим авторам, и читателям, а точнее – слушателям, поскольку лагерная поэзия изначально существовала как феномен устного творчества. Она была чудом спасения в буквальном смысле слова – об этом свидетельствуют многие выжившие авторы и их собраты-читатели в несчастье лагерной неволи. То, как поэзия воспринималась в зоне за колючей проволокой и жертвами, и их мучителями – представителями карательной системы, – свидетельство её сакральной функции. Она распространялась в самом лагере, передавалась на волю, возрождалась из забвения за пределами лагеря, становилась поводом к новым репрессиям или хранилась долгие годы в тайне особыми способами, поскольку тоталитарный режим, уничтожив свободу слова, возвратил граждан СССР в “до-гутенберговскую” эпоху. Обстоятельства хранения, скупо рассказанные в комментариях к указанным антологиям, в воспоминаниях узников, трагичны, но поражают человеческим упорством в отстаивании духовных ценностей¹⁷. Все свидетельства уникальных особенностей бытования говорят о том, что у лагерной поэзии было особое предназначение, сродни сакральному Слову – молитве, оберегу, ритуалу, мифу.

Вот поэтическое свидетельство драматурга Александра Гладкова (1912-1976) – пример рефлексии на вечную тему *ars poetica*, в данном случае – “как и для чего пишутся стихи в лагере”:

„Можно жить без всего. (...)
Только дайте нам вволю стихи бормотать
В этом мире, где всё до предела обрыдло.
Время пишет стихи бескорыстные, точно любовь...
Нет, нужнее любви эти горькие, терпкие строки.
Пусть шевелятся губы, в раздумье поднимется бровь,
Нет святей ничего этой самой прекрасной мороки.
(...)”

¹⁶ И создаётся донныне; яркий пример в современной русской литературе – талантливый поэт Евгений Карасёв, с 1993 года публикующий сборники стихов и подборки в журналах. В 1996 г. был удостоен литературной премии года в “Новом мире”, его публикации высоко оценили Ю.Кублановский, О. Чухонцев, Т. Бек и другие представители интеллектуальной элиты. Vide: В. А. Редькин, “Лагерная” поэзия Евгения Карасёва, [в:] *Материалы международной научно-практической конференции “Современная русская литература: проблемы изучения и преподавания”*, Пермский Государственный Педагогический Университет, 2005. http://oldwww.pspu.ru/sci_liter2005_red.shtml [доступ: 21.12.2012].

¹⁷ С. Виленский в конце своего предисловия высказывает благодарность 43 хранившим стихи лагерников и передавшим их для публикации в антологии – этот ряд, по его признанию, далеко не полон и вряд ли может быть восполнен. Vide: С. Виленский, “Предисловие”, *op. cit.*, с. 13. К сожалению, при публикации лагерной лирики не всегда подаются сведения о том, как она сохранилась.

Значит, время стихам – и ныне и присно вовек,
И в тюрьме, и на нарах, и в бормоте смертной минуты, –
Ведь пока есть стихи, человек до конца человек,
Для себя разорвавший любые наручные пути.”
(Александр Гладков, 1952)¹⁸.

Показательно, что в одной из этих строк звучит словесная формула (архаизм из старославянского – “и ныне и присно вовек”) главной христианской молитвы. Она подтверждает: сущность лагерных стихов в том, что их “бормотанье” сродни проговариванию молитв глубоко верующим человеком. В другом стихотворении – “Читая журналы” (1952) – А. Гладков представил творцов и слушателей лагерной поэзии, противопоставив её “ослепительно гладким” стихам легальной советской литературы:

“Не то что стихи-работяги, в бушлатах и ватных штанах.
Стихи, что живут вне закона...”¹⁹.
(Александр Гладков, *Читая журналы*, 1952)

Способ их бытования и необходимость творчества обозначены предметно:

“Дышу и пишу, как могу,
И мятый, убористый список
Под стелькой сапог берегу”²⁰.
(Александр Гладков, *Читая журналы*, 1952)

Подобных свидетельств можно привести десятки – чуть ли не каждый поэт-лагерник придумывал свою собственную систему конспирации для лагерного творчества, сохранения его в памяти, передачи возможным слушателям. Очевидно, наиболее известный пример – система запоминания длинных стихотворных текстов, с математической точностью и присущей автору дотошностью разработанная А. Солженицыным, о которой он рассказал в мемуарном очерке “Бодался телёнок с дубом” (1967-1975). У лагерников-украинцев для стихотворных списков существовали особые названия: “захалавные”, “подбушлатные” etc. – в зависимости от способа хранения; традиция закреплена в культурной памяти ещё Тарасом Шевченко, писавшим в десятилетней солдатчине свои “захалавні вірші”. Но многие лагерные поэты искали не возможности спрятать, утаить созданное, а счастливый случай

¹⁸ *Поэзия узников ГУЛАГа...*, op. cit., с. 812. Названия нет. Стихотворение взято из антологии.

¹⁹ *Ibidem*, с. 813.

²⁰ *Ibidem*, с. 813.

передать его “на волю”. Если случай представлялся, рукописи могли попасть за пределы “малой зоны” и становились поводом для “признания таланта” в специфически ГУЛАГовском варианте – следственным материалом для новых обвинений и репрессий.

Судьба лагерного наследия – чаще посмертная судьба. Во многих случаях читаем чудом дошедшие до нас послания из могил. При этом детали авторских судеб воспринимаются как удивительно точные метафоры эпохи: например, судьба Валентина Соколова, известного под псевдонимом З/К или Зэк²¹.

Оуновец²² Владимир Косовский (1923-2000) на каторге не только сам продолжал стихотворчество, начатое в 15 лет, но и с риском для себя сохранил 5 стихотворений погибшего в 1951 году в режимном лагере у Воркуты Ивана Паламарчука, которого за найденные при обыске стихи посадили в карцер; дальнейшая его судьба неизвестна. Косовский не помнил года рождения погибшего, знал только, что тот был одесситом и из-за стихов находился на особом учёте у лагерного оперуполномоченного.

“Стихи, написанные на папиросной бумаге, после ареста поэта принёс мне один из его лагерных друзей. Он нашёл их в шахте в тайнике Ивана Григорьевича. Я их выучил наизусть, эти 110 строк”²³

(Владимир Косовский [в:] *З облоги ночі*) –

сообщил Косовский составителю антологии.

Иногда лагерник не имел никаких творческих амбиций, но упорно сохраняемая поэзия была естественным способом излить душу, поделиться горем и надеждой, попросить о помощи и сочувствии. Вполне закономерно, что в словесную ткань таких обращений к ближним вплетаются молитвы-жалобы, воззвания к Всевышнему как единственному заступнику и хранителю:

„(...) О Боже! Возврати меня
в родную сторону
Украину, может, найду я
счастье, долю
и верную жену”²⁴

²¹ Vide: ibidem, с. 778-779.

²² ОУН – Организация Украинских Националистов. Уроженец с. Веприк на Фастовщине, В. Косовский во время Второй мировой войны оказался на оккупированной немцами территории и вступил в ряды ОУН, за что и отбывал двадцатилетний приговор в 1943-1956 годах.

²³ *З облоги ночі...*, с. 280. Текст не имеет названия – это короткая справка в указанной антологии. Мой перевод с украинского.

²⁴ *Поэзия узников ГУЛАГа...*, op. cit., с. 904-905. Подстрочный перевод с украинского и комментарий С. Виленского.

(неизвестный автор, [в:] *3 облоги ночи*).

Письмо датировано 25 марта 1952 года, написано стихами по-украински, обращено к сестре; неизвестный автор спрятал его между кирпичами в стене дома, в Караганде; видимо, собирался переправить адресату через вольнонаёмных работников Карлага. Много лет спустя пачка писем была обнаружена при ремонте²⁵.

О том, как стихи становились не просто запечатанной бутылочной почтой в океане лагерных бед, но и делом жизни, свидетельствуют не сговариваясь и всё же в один голос многие узники ГУЛАГа, известные и безвестные. К примеру, Евгения Гинзбург (1904-1977), автор знаменитой во всём мире мемуарной книги “Крутой маршрут”, изданной за рубежом (1967, 1970) и два десятилетия ходившей в советском “самиздате”, поместила в ней свои стихотворения, прокомментировав их в послесловии: “Всё, что написано, написано только по памяти. Единственными ориентирами в лабиринтах прошлого являлись при работе над книгой мои стихи, сочинённые тоже без бумаги и карандаша, но благодаря тренированности моей памяти именно на поэзию чётко отпечатавшиеся в мозгу. Я полностью отдаю себе отчёт в ‘самодельном’, кустарном характере моих тюремных и лагерных стихов. Но они заменили мне в какой-то мере отсутствующие блокноты. И в этом их оправдание”²⁶.

Топос “авторской скромности” повторяется во многих свидетельствах и роднит лагерную лирику с традицией религиозной поэзии. Но никаких оправданий не требуется, если подходить к лагерному творчеству с адекватной меркой. А она может быть таковой только тогда, когда читатель знает, ради чего создано и какой ценой оплачено в стихах каждое слово. В. Шаламов, например, считал:

“Пока кровь не выступает на строчках – поэта нет, есть только версификатор”²⁷
(В. Шаламов).

Ему всё-таки доверия больше, чем некоторым нынешним критикам, которым кажется, что они умеют отличать “скверную рифму” от нескверной. Эти стихи создавались не ради изысканных рифм.

Если одни – те, кто выполнял волю власти, – так люто преследовали поэзию, а другие – творцы и хранители – так преданно любили, значит, она действительно обладала огромной, мистически-священной силой. Она

²⁵ Ibidem.

²⁶ Е. Гинзбург, *Крутой маршрут: Хроника времён культа личности*, Москва 1990, с. 593.

²⁷ Е. Волкова, *Урок лагерной поэзии: “Нет, никогда так Пушкин не звучал...”*, www.urokiistorii.ru/media/lit/2873 [доступ: 17.12.2012].

оправдывала муки, которые ради неё готовы были претерпеть её адепты. Среди шести сохранившихся стихотворений Владимира Левицкого, о котором почти ничего неизвестно, кроме сказанного в стихах (датированных 1953-1956 годами в Джезказгане – Темиртау – Челябинске), одно начинается так:

“Мне припаяли восьмерик
За то, что я поэт”²⁸

(Владимир Левицкий, [,... *Мне припаяли восьмерик*”]).

Но сказано это не жалобно, а непримиримо и с чувством превосходства над “стукачами и палачами”:

“Крыло обрезали мечте,
Поставили клеймо,
Распяли душу на кресте
И бросили в дерьмо”²⁹

(Владимир Левицкий, [,... *Мне припаяли восьмерик*”]).

Лирический герой полон решимости и дальше оставаться “прямоходячим” в “животном мире зла”³⁰.

3. Религиозные мотивы в андеграундной лирике украинских шестидесятников

Инкриминирование стихов или вообще литературного творчества в качестве главных материалов обвинения – обыденность не только сталинской, но и хрущёвской, и брежневской эпох. Об этом свидетельствуют биографии украинских диссидентов, которых арестовывали и судили – многих неоднократно – в 1960-1980-х годах не менее последовательно, чем в 1940-1950-х и раньше. За стихи получили свои первые и / или последующие сроки Василь Боровый, Владимир Пасичник, Михайло Осадчий, Тарас Мельничук, Игорь Калинец, Ирина Ратушинская, Мыкола Горбаль и многие другие. Наиболее известна в мире судьба Василя Стуса (1938-1985): оба приговора – 1972-го и 1980-го года – держались на обвинениях в “буржуазном национализме”, основанием для которых были стихи. Второй срок – пятнадцатилетний – поэт не закончил, поскольку погиб в карцере концлагеря Кузино около Перми в начале горбачёвской “перестройки”. Стихи, написанные

²⁸ *Поэзия узников ГУЛАГа...*, op. cit., с. 793. Владимир Левицкий, [,... *Мне припаяли восьмерик*”]. Дата отсутствует.

²⁹ Ibidem.

³⁰ Vide: Ibidem.

в тюрьмах и лагерях, у него отбирали, исчезла в тюремных архивах или была уничтожена последняя поэтическая книга “Птица души”, а то, что сохранилось от предыдущих непечатаемых стихов, теперь известно широкому читателю под названием “Палимпсест” – пока мог, поэт упорно восстанавливал утраченное.

Эти примеры – отнюдь не эксклюзив, поскольку из таких фактов складывается чуть ли не каждая диссидентская биография узников-украинцев. Ужасающие масштабы регулярных государственных репрессий (нынешние историки образно называют их “покосами”) были причиной существования истинной – то есть духовно свободной – украинской поэзии во второй половине XX века почти исключительно “за градами”; она становилась “задротяной” (Н. Ильницький)³¹. Закономерно появлялись мотивы сакральной миссии поэта-творца, формировалось восприятие поэтического творчества как жертвенного служения художника своему народу, возникали аналогии лирического героя с распятым Христом, мук узника – с муками Христа. Повсеместны вариации широко используемых мотивов “крестный путь”, “чаша страданий”, Голгофа etc. У каждого поэта образно-стилистическое воплощение этих мотивов своеобразно, передаёт черты индивидуального поэтического таланта, но главные семантические и стилистические коннотации общие.

Именно в лагерной поэзии происходило неминуемое возвращение от насаждаемого в советское время атеистического мировоззрения, единственно возможного в легально публикуемой, подцензурной литературе вплоть до “перестройки”, – к христианским ценностям, к духовному универсуму, связанному с традиционной народной культурой, которая неотрывна от христианства в продолжение тысячелетия. Как писал Мирослав Маринович в публицистически-социологической книге, вобравшей десятилетний опыт его диссидентского заключения,

“в тюрьмах и карцерах душевный нерв человека чрезвычайно оголён, и человек трепетно предстаёт перед Богом без посредников”³²

(Мирослав Маринович, *Українська ідея і християнство...*).

То есть происходила не массовая бездумная переориентация атеистов или далёких от веры людей на квазихристианское мировоззрение и ценности – и неизбежная их профанация, как происходит после распада СССР, а миро-

³¹ “За градами” в переводе с укр. – “за решёткой”, то есть в условиях тюрьмы, заключения; “дріт” – колючая проволока. Vide: М. Ільницький, *Трибуна задротяної літератури*, “Дзвін”, Львів 2003, № 1 (69), с. 123-136. В статье идёт речь об украинском “самиздате” застойного времени.

³² М. Маринович, *Українська ідея і християнство, або Коли гарцюють кольорові коні Апокаліпсису*, Київ 2003, с. 10.

воззренческое перевоплощение – возрождение души каждого из лагерных поэтов. Этот процесс предстаёт во всей его сложности.

Сравнение творчества поэтов-узников, сформированных в советской атеистической среде, и тех, кто вырос в иных условиях, показывает ощутимую разницу. У первых религиозные мотивы редки; их отсутствие не означает отрицания веры, но веру бережно прячут в сокровенный уголок души. Например, в единственном собственном стихотворном сборнике выдающегося переводчика Григория Кочура (1908-1994) “Интинская тетрадь”³³ встречаем только единичные и опосредованные религиозные мотивы. Вселенная для поэта – “храм”, в котором звучит “хрущів хорал”, а небесный свод “цвяхований зорями”, как купол церкви³⁴. Лирический герой маленького сборника из 27 стихотворений называет себя “атеистом”, но это самоопределение звучит парадоксально – “Молитва атеиста”, как и обращение – “Боже Збігу Обставин...”³⁵.

Поэты первого, послевоенного (1940-1950-е годы), и последнего, “пред-перестроечного” (1970-е – начало 1980-х годов) поколений украинских шестидесятников в большинстве остались за бортом легального культурного процесса, то есть в Советской Украине были андеграундом. Судя по нынешним учебникам истории литературы, никакой лагерной поэзии в Украине и не было – “поэтов много, хороших и разных”, репрессированные среди них – единицы. В действительности украинская культура оказалась в катастрофической ситуации, последствия которой ощутимы и влиятельны донныне, спустя более полувека. В тюремно-лагерном творчестве зэка сталинских лагерей, харьковского поэта Василя Борового есть стихотворение 1953 года “Молитва” с посвящением:

“Тим – кого за слово Правди вбили,
Тим – кого за Слово розп’яли
Постаті із мордами горили,
Рицарі тюремної імлі”³⁶
(Василий Боровой, *Молитва*, 1953)

[перевод цитаты на русский:

³³ Сборник создан в заполярном лагере Инта, где после войны одновременно оказались многие представители украинской литературы и сформировался литературно-переводческий кружок, в котором интеллектуал и полиглот Кочур уже тогда был авторитетнейшим мастером и наставником, хотя легализация его переводческой деятельности почти полностью была впереди.

³⁴ Г. Кочур, *Інтинський зошит. Вірші 1945-1953 років*, Молодь, Київ 1989, с. 7.

³⁵ Ibidem, с. 35.

³⁶ *Очима серця...*, op. cit., с. 38.

„Тем – кого за слово Правды убили,
Тем – кого за Слово распяли
Фигуры с мордами горицлы,
Рыцари тюремной мглы”³⁷
(Василий Боровой, *Молитва*, 1953)]

– и обращением к Украине:

“Земле – поем неозвучених,
Земле – надій розвіяних,
Земле – співців замучених,
Земле – творців розстріляних...”³⁸.
(Василий Боровой, *Молитва*, 1953)

[перевод цитаты на русский:

„Земля – поэм неозвученных,
Земля – надежд развеянных,
Земля – певцов замученных,
Земля – творцов расстрелянных”³⁹
(Василий Боровой, *Молитва*, 1953)].

Узники-украинцы осознавали себя пленёнными защитниками погибающей у них на глазах Отчизны-матери. Оттого у поэтов послевоенного поколения (к нему относим и старшего Кочура) и у младших шестидесятников часты аналогии сакрального и поэтического, унаследованные как традиция от модернистской поэзии 1920-х годов, но утратившие аспект эстетства и приобретающие трагический экзистенциальный и героический гражданский смысл. Они полны высокого пафоса, но воспринимать их как “передозировку... и перехлест в патетике” (А. Кобенков) значит совершенно не ориентироваться в исторической и культурной ситуации, поскольку героика и трагедийность оплачены кровью и страданиями не только выживших, но и тысяч безвестно погибших:

“Я тих повинен бути голосом,
Чис дихання захололо”⁴⁰
(Г. Кочур, „Драконом дротяним поглинутий...”)

[перевод цитаты на русский:

³⁷ Русский перевод: Надежда Георгиевна Колошук.

³⁸ *Очима серця...*, op. cit., ibidem.

³⁹ Русский перевод: Надежда Георгиевна Колошук.

⁴⁰ Г. Кочур, *Інтинський зошит...*, op. cit., с. 12.

„Я тех должен быть голосом,
Чьё дыхание остыло”⁴¹
(Г. Кочур, „Драконом дротяним поглунутий...”)]

— определил свою миссию Г. Кочур в “медитації” “Драконом дротяним поглунутий...”, молитвенно поклонившись предшественникам-модернистам из “расстрелянного возрождения”:

„...Косинки, Плужника и Зерова
Ім’я повік-віків святяться”⁴²
(Г. Кочур, „Драконом дротяним поглунутий...”)]

[перевод цитаты на русский:

„...Косынки, Плужника и Зерова
Имена вовеки веков святятся”⁴³
(Г. Кочур, „Драконом дротяним поглунутий...”)].

И. Свитлычный в сонете “Парнас” из цикла “Камерные мотивы”⁴⁴ благословлял живых современников-поэтов — И. Калинца, Мыколу Винграновского, Василя Голобородько, В. Стуса, Лину Костенко — за возможность приобщиться к поэзии, которую воспринимал как вознесение Духа вопреки угнетающей тюремной реальности:

„(...) І що ті шмони й допит?
Не вірю в будень, побут, клопіт —
В мізерію, дрібнішу тлі.
Вщухає суєтна тривога.
І в небесах я бачу Бога
І Боже слово на землі”⁴⁵
(И. Свитлычный, „Парнас”, из цикла „Камерные мотивы”)

[перевод цитаты на русский:

„...И что те шмоны и допрос?
Не верю в будний день, быт, хлопоты —
В мелюзгу, меньше, чем тля.

⁴¹ Русский перевод: Надежда Георгиевна Колошук.

⁴² Г. Кочур, *Інтинський зошит...*, op. cit., ibidem.

⁴³ Русский перевод: Надежда Георгиевна Колошук.

⁴⁴ В названии очевидна игра слов, поскольку цикл создан Свитлычным в камере киевского следственного изолятора после второго ареста в 1972-м и закончен в лагере в 1974-1975 годах.

⁴⁵ І. Світличний, *У мене — тільки слово*, Харків 1994, с. 34. Датировка отсутствует.

Утихает суетная тревога.
И в небесах я вижу Бога
И божье слово на земле⁴⁶
(И. Свиглычный, „Ларнас”, из цикла „Камерные мотивы”).

У представителей всех поколений украинских шестидесятников очевидна шевченковская традиция в сакрализации понятий “родина”, “Украина”: поэты видят родную землю матерью, распятой на кресте, или народ в образе Распятого. Без высокого трагического и пророческого пафоса такой образ трудно представить:

“О ГОСПОДИ, прости!
Вітчизна на хресті!
Замучена!
Розп’ята!”;

“О земле моя, зашкарубла від крові!
Коли у тобі вгомоняться терпіння?!
Коли твої рани, як рани Христові,
Закровоточать в народі сумління?...⁴⁷
(Зиновий Красивський, из цикла „Невольницькі плачі”)

[перевод цитаты на русский:

„О ГОСПОДИ,
прости! /
Отчизна на кресте! /
Замучена! /
Распята!”

„О земля моя, заскоружлая от крови!
Когда в тебе угомонятся терпенья?!
Когда твои раны, как раны Христовы,
Начнут кровоточить в народе совестью?⁴⁸
(Зиновий Красивський, из цикла „Невольницькі плачі”).

[Стихи из цикла Зиновия Красивского „Невольницькі плачі” («Невольничьи плачи»), созданного в 1968-1971 годах во Владимирском центре⁴⁹.]

⁴⁶ Русский перевод: Надежда Георгиевна Колошук.

⁴⁷ *З облоги ночі...*, оп. cit., с. 177, 182.

⁴⁸ Русский перевод: Надежда Георгиевна Колошук.

⁴⁹ *З облоги ночі...*, оп. cit., с. 177, 182.

4. Связь с культурной традицией через мотив Воскресения

Связь с патриотической культурной традицией в лагерной поэзии жизненно необходима и осуществляется по-разному. К примеру, у уроженцев Тернопольщины Ивана Гнатюка (1929-2005), Мыколы Дубаса (р. 1932), Степана Сапеляка (1952-2012), Львовщины – Виктора Рафальского (1918-1997), Ирины Сеник (1926-2009), Игоря и Ирины Калинцов (р. 1939 и 1940), Станиславщины – Зиновия Красивского (1929-1991), Ярослава Лесива (1945-1991), Закарпатья и Буковины – Софии Малильо (р. 1926), Йосыпа Тэрэли (1943-2009), Волыни – Евгена Сверстюка (р. 1928) – преобладает молитвенный настрой и высокий трагический пафос. Зато в стихах И. Свитлычного в полемическом споре с властительными демагогами, присвоившими себе монополию абсолютной истины, встречаем и карикатуру, и гротеск, и дерзкую аттестацию лирического героя:

„А я – невіра. Всі олімпи й кліри
Мені до лампочки”

(И. Свитлычный, цикл „Я – дисидент”)⁵⁰

[перевод цитаты на русский:

„А я – неверующий. Все олимпы и клиры
мне до лампочки”⁵¹

(И. Свитлычный, цикл „Я – дисидент”)] –

хотя представлена она в ироническом смысле. И. Свитлычный дискредитирует советскую идеологию, развенчивает ореол её фальшивых богов-идолов. Его “камерные” стихи (преимущественно сонеты и сонетные циклы) полемичны, богаты оттенками саркастической иронии и близки к пророческим инвективам, хотя современники помнят “отца украинских шестидесятников” скромным и доброжелательным, мягким в дружеском общении, лишённым лидерских амбиций и яркого ораторского дара⁵².

У поэтов из Западной Украины вера серьёзна и изначальна, поскольку впитана с молоком матери, неотрывна от сакральных и народных традиций, от высших моральных ценностей. Веру не ищут – на неё опираются со смирением и готовностью к наихудшей участи, хотя изредка и допускают сомне-

⁵⁰ І. Світличний, *У мене – тільки..*, оп. cit., с. 112. Фразеологическое выражение “до лампочки” – просторечное и грубоватое – означает “ни к чему”, “всё равно”, “без разницы”.

⁵¹ Русский перевод: Надежда Георгиевна Колошук.

⁵² Vide: предисловие в указанном сборнике “*У мене – тільки слово*”: М. Коцюбинська, *Іван Світличний, шістдесятник*, с. 5-27.

ния в Божьей справедливости или малодушие в испытаниях, признавая их оправданными Господней волей. В лагерном творчестве И. Гнатюка эта суровая вера звучит декларацией целого поколения:

„Ми всі – в Господній милості і волі...

(...)

На все життя зріднила нас тюрма,
Нам суджено в ній гібти й сконати –
Лише Господь на світі нас трима.

О, як нас тяжко мучать супостати,
Щоб обернути в немічних рабів
І Божу волю в душах потоптати!”⁵³

(И. Гнатюк, из поэмы „Голгофа”, 1954-1980)

[перевод цитаты на русский:

„Мы все – в Господней милости и воле...

(...)

На всю жизнь породнила нас тюрьма,
Нам суждено в ней прозябать и скончаться –
Только Господь на свете нас держит.

О, как тяжко мучают нас супостаты,
Чтобы превратить в немощных рабов
И Божью волю в душах затоптать”⁵⁴

(И. Гнатюк, из поэмы „Голгофа”, 1954-1980)].

Выражение истовой веры находим и у русских поэтов Александра Солодовникова (1893-1974), Натальи Ануфриевой (1905-1990), Даниила Андреева (1906-1959) из антологии С. Виленского, но в целом мотивы не фигурально, а прямо обозначенных понятий *sacrum*’а в этом собрании – скорее исключение⁵⁵. Такие стихи принадлежат или выходцам из духовного сосло-

⁵³ И. Гнатюк, *Хресна дорога. Вірші та поеми*, Київ 1992, с. 61. Автор этой книги стал поэтом на Колыме, где в 1949 г., в неполных девятнадцать лет, оказался по приговору военного трибунала, выжил на общих работах – освобождён досрочно в 1956 г. из-за туберкулёза – и продолжал упорно писать все последующие годы нелёгкой послелагерной жизни. Своё спасение считал Господней волей, а поэзию – Её средством. В мемуарной книге, законченной в 1994 г., он писал о своём пребывании на 25-летней каторге: “...знал – если не буду писать стихи, скоро погибну”. Vide: И. Гнатюк, *Стежки-дороги: Спомини*, Дрогобич 1998, с. 151. Поэма создана в годы заключения на Колыме и, само собой, хранилась в памяти, датировка первоначального варианта и позднейшей авторской доработки или восстановления по памяти приблизительно.

⁵⁴ Русский перевод: Надежда Георгиевна Колошук.

⁵⁵ Из комментария Виталия Шенталинского: “Человек глубоко религиозный, А. А. Солодовников представляет особый, редкий пласт поэтического творчества – духовный стих, вдохновлённый верой в Бога”. Vide: *Поэзия узников ГУЛАГа...*, op. cit., с. 515.

вия – Илья Громогласов (1869-1937), Владимир Лозина-Лозинский (1885-1937), Михаил Поздеев (1883-1971⁵⁶) etc., – или авторам, в сознании которых лагерная бытность совершила мировоззренческий перелом от атеизма к приятию Бога (как у А. Солженицына). Даже сын вологодского священника В. Шаламов (1907-1982) заменял истинные молитвы стихами – в частности, в посвящённом Б. Пастернаку (которого Шаламов считал спасителем своего поэтического таланта⁵⁷) стихотворении 1952 г. “Поэту”:

“...Я повторял стихотворенья
И снова слышал голос твой.
И я шептал их как молитвы,
Их почитал живой водой,
И образом, хранящим в битве,
И путеводною звездой”⁵⁸.
(В. Шаламов, “Поэту”, 1952)

Ни одного прямого обращения к Богу в лирике Шаламова не находим.

Но вера или безверие не разделяли узников ГУЛАГа. Читая лагерную поэзию, убеждаемся, что именно в лагерях осуществлялось декларируемое советской конституцией и никогда не реализованное в действительности право личности на свободу совести. Каторжане уважительно относились к своим собратьям, страдающим “за веру”, но каждый отстаивал Бога в одиночку, спасая собственную душу. Навязывать свою веру другим, проповедовать и выставлять её напоказ было не принято. Большинство узников не упорствовали во внешнем соблюдении религиозных ритуалов, другое дело – если ритуал был неотъемлемой частью веры. Как для безымянного героя в стихотворении М. Василенко “Тихий зэк” (1953, Инта):

На Паску тихий зэк робити не виходив.
Йому завіт Отця – незайманий закон.
За непокору й бунт опричник безбородий
На зека наліта, мов зранений бізон,
І змушує стоять у молитовній позі
Без роби і взуття на лютому морозі.

⁵⁶ Михаил Александрович Поздеев – священнослужитель; канонизирован Русской православной церковью в 2002 г. Vide: *Поэзия узников ГУЛАГа...*, op.cit. с. 61.

⁵⁷ Эссе опубликовано впервые в журнале «Октябрь», 1991, № 7, тобто посмертно; приблизне датування (1970-е годы) вказане у коментарях І. П. Сиротинської, яка була першим публікатором Шаламова. Vide: В. Шаламов, *Поэт изнутри (Секреты стихов или стихи стихов)*, «Октябрь», 1991, № 7. Idem, *Поэт изнутри (Секреты стихов или стихи стихов)*, [в:] *Несколько моих жизней: Проза. Поэзия. Эссе*, сост. и примеч. И. П. Сиротинской., Республика, Москва 1996, с. 434-441.

⁵⁸ *Поэзия узников ГУЛАГа...*, op.cit., с. 119.

Але зломити він його ніяк не міг.
Був зеків дивний дух сильніший мук усіх.
Сумління в'язневі стояло на сторожі,
Він твердив знову й знов, що є закони Божі.”⁵⁹
(М. Василенко, “Тихий зэк”, 1953)

[перевод цитаты на русский:

„На Пасху тихий зэк работать не выходил.
Ему завет Отца – неприкосновенный закон.
За непокорство и бунт опричник безбородый
На зэка налетает, как раненый бизон.
И принуждает его стоять в молитвенной позе
Без робы и обуви на лютom морозе.
Но сломить он его никак не мог.
Был у зэка дивный дух, сильнее всех мук,
Совесьть при узнике стояла на страже,
Он твердил вновь и вновь, что есть законы Божьи”⁶⁰
(М. Василенко, “Тихий зэк”, 1953)].

Образ лирического героя М. Василенко роднит с этим персонажем мотив несломленного духа. У многих других лагерников авторское *alter ego* – образ неопита, в поисках дороги к Всевышнему проходящего “кругами ада” (Виталий Гармаш)⁶¹:

“Верую, Учитель, верую.
Помоги неверью моему”⁶²
(Борис Брик, стихотворение “Фома”).

Ассоциации с евангельскими мотивами Распятия и Воскресения наиболее часты: цикл “Колимська Голгофа” И. Гнатюка (1950-1990), стихотворение “Месія” З. Красивского (1970-е годы?), сборник “Строфи із Голгофи” (1982) Т. Мельничука etc. При этом лагерники вовсе не приравнивали свои земные страдания к мукам Сына Божьего, но, безусловно, ассоциировали собственное спасение и перерождение падшего духа с Воскресением: “Мне к лицу нейдёт венок терновый...” – писал А. Солженицын в стихотворении “Отсюда не возвращаются” в 1950 году, найдя для своего лирического героя точные, психологически и предметно, нюансы изображения:

⁵⁹ М. Василенко, *Архітектура планиди. Поезії (Вибране). 2004*
<http://proavilib.ipsys.net/books/vasilenko/arhitektura/arhit6.htm> [доступ: 09.01.2013].

⁶⁰ Русский перевод: Надежда Георгиевна Колошук.

⁶¹ *Поэзия узников ГУЛАГа...*, op. cit. c. 943.

⁶² *Ibidem*, c. 143. Нет датировки.

“Душу новую, как новое растение,
 Я рашу в себе в недоброй гнили тюрем,
 Разразись теперь ’освобожденье’, –
 Я бы вышел нехотя, сощурен.
 На пороге шумного, большого
 Долго бы стоял я, бритый и в заплатах.
 Это было бы приходом новым,
 Это вовсе не было б возвратом!”⁶³
 (Александр Солженицын, „Отсюда не возвращаются”).

Речь идёт не об авторских гипертрофированных обидах или заносчивом самолюбовании, упоении своим показательным страданием – в лагерной поэзии их практически не встречаем. Вот лирическая миниатюра поэта-священника из “интинской школы” Мыколы Сармы-Соколовского (1914-2001) “Корни памяти” (видимо, из поздних послелагерных стихов):

“Усе забуду, коли навік
 занурюся в мовчання,
 лише в мені прокинеться не раз
 страждань минулий час... –
 мені болітиме татуювання
 у пам’ять ввігнане
 колючим дротом...
 О мій Народе,
 я – це Ти:
 своїм терпінням освяти
 мою малесеньку Голготу”⁶⁴.
 (Мыкола Сарма-Соколовський, „Корни памяти”)

[перевод цитаты на русский:

„Всё забуду, когда навек
 погружусь в молчанье,
 лишь во мне пробудится не раз
 страданий прошедшее время... –
 меня будет болеть татуировка
 вогнанная в память
 колючей проволокой...
 О мой Народ,
 я – это Ты:
 своим терпением освяти
 мою малюсенькую Голгофу”⁶⁵
 (Мыкола Сарма-Соколовський, „Корни памяти”)].

⁶³ Ibidem, с. 674-675.

⁶⁴ *Очима серця...*, op. cit., с. 281. Нет датировки.

⁶⁵ Русский перевод: Надежда Георгиевна Колошук.

Убеждение в том, что собственные страдания – “малесеньки” в сравнении с огромной бедой народа и страны, предохраняло от напрасных жалоб и побуждало к не демонстрируемой, но несломленной стойкости. Чаше других используемые жанровая и интонационно-стилистическая формы лагерных стихов – одинокая молитва и псалом. Мотив смирения, просветления верой и воскресения Духа через страдание встречается намного чаще, чем безутешные сетования и нарекания на несправедливость свыше:

„Благо мне, что я пострадал,
Дабы научиться уставам Твоим”
(Александр Солодовников, “Тюрьма”, 1920) –

в такой форме цитировал псалом Александр Солодовников в стихотворении “Тюрьма” в 1920 году⁶⁶.

„Ты дал мне высший дар. Дар примирённой веры”,
(Юрий Галь, [Нет названия], 1943) –

вторит Юрий Галь в 1943-м⁶⁷.

Мотив отказа от Божьей благодати встречаем редко, он окрашен стоическим отчаянием – будь то скептицизм Елены Ильзен-Грин:

“Не в Бога я, милый, не верую,
Я мира его не приемлю”⁶⁸
(Елена Ильзен-Грин, “Богу”, 40-50-е годы)

или максималистское упрямство Ариадны Эфрон:

“Глину покруче меси, /
Крепче нащупай ребро, /
Господи Боже! /
(...)
Только души мне не надо. /
Возьми мою душу себе. /
Будет твоя. Сам поживи с ней, попробуй!”⁶⁹
(Ариадна Эфрон, “Ночная молитва”, 1951).

⁶⁶ *Поэзия узников ГУЛАГа...*, op. cit., с. 516.

⁶⁷ *Ibidem*, с. 681.

⁶⁸ *Ibidem*, с. 761.

⁶⁹ *Ibidem*, с. 537.

Или мрачное безверие Анны Барковой:

“Нет, мы не Божьи дети,
И нас не пустят в рай,
Готовят на том свете
для нас большой сарай”⁷⁰

(Анна Баркова, “Российская тоска”, 1974).

Для всех, даже для атеистов, ГУЛАГ оказался противоположной стороной в образном мироустройстве, разделённом на свет и тьму, – земным воплощением ада, страшнее самых страшных фантазий об *inferno* (“...Это даже не ад Данте...” – Е. Ильзен-Грин)⁷¹. Но это уже другая тема в исследовании лагерной поэзии.

Подводя **итоги**, утверждаем: в литературоведческом изучении поэзию ГУЛАГа целесообразно выделять как уникальный духовно-эстетический феномен, поскольку её порождает особая действительность, отличает от современной литературы “до-гутенберговский” способ создания, бытования и распространения стихов – устная форма, сохраняемая подчас усилиями многих людей, для которых поэтическое слово приобретает функции слова сакрального. Отстоять духовную свободу Человека перед лицом современного варварства, воплощённого в тоталитарном Молохе, оказалось возможным только через поэтическое творчество. Таким образом, поэзия стала близка молитве, плачу, псалму, заклинанию, оберегу.

По сравнению с “обычной” лирикой, в лагерной возрастает насыщенность религиозными мотивами: образы-символы крестного пути, распятия, Христовых мук, чаши страданий, Голгофы, мученической смерти, несломленного Духа, Божьего чуда, молитвы о спасении, материнской молитвы, Божьего прощения, Распятия и Воскресения – вот далеко не полный перечень наиболее часто употребляемых поэтами-лагерниками. Подпольная поэзия ГУЛАГа возвращала в языковой и культурный обиход религиозные мотивы и символы, которые искоренялись в легально публикуемой литературе, память о них должна была, по замыслу блюстителей советской идеологии, исчезнуть. Насколько бескомпромиссной была борьба и почему в ней не смог победить советский “новояз” / newspeak, можно понять благодаря поэтам-узникам: культурная традиция в их творчестве, не прерываясь, выявлена множественными религиозными мотивами – об этом свидетельствует лирика украинских шестидесятников трёх поколений из разных регионов Украи-

⁷⁰ Ibidem, с. 232.

⁷¹ Ibidem, с. 759.

ны. Целый ряд мотивов – в частности, связанные с ГУЛАГом как воплощением *inferno* – оказались за пределами данного исследования.

Уроки кровавого XX века опровергли многие эстетские предубеждения модернистской поры относительно классических форм поэзии. Стереотипные мнения о незначительной эстетически-поэтической ценности лагерной лирики безосновательны. Видимая простота, безыскусность стиля, преобладание традиционной стихотворной поэтики сами по себе не являются недостатками, ведь эта лирика предназначалась для устного восприятия и запоминания. Её простота неотделима от ковальной чёткости и смелости высказывания, афористичности “горьких строк”, которые оказались “нужнее любви” (А. Гладков). Да и не все поэты-лагерники чуждались формальных и стилистических экспериментов, в чём убеждаемся, к примеру, знакомясь с творчеством Г. Кочура, М. Сармы-Соколовского, И. Гнатюка, И. Калинца, В. Стуса, Т. Мельничука et al. Таким образом, ещё раз подтверждается тезис о необходимости дальнейшего изучения лагерной поэзии – как целостного феномена и персонального наследия её творцов.

The Title in English:

Religious Motifs in the Lyrics of the Inmates of the Gulag

Abstract (Summary)

Camp poetry, which belongs to the underground branch of Soviet culture, indicates spiritual resistance to the totalitarian regime and underlines the fact that the regime didn't manage to uproot the spiritual and godlike qualities in human beings. The topicality of the research consists in investigating the social and cultural meanings of Gulag poetry, and the novelty of the research lies in the choice of the material which has not been analyzed and critically commented upon before. Methodologically, the study makes use of the classical methods of literary criticism (drawing on elements of literary history, historical comparative studies, typology and biography) and modern approaches of receptive aesthetics, hermeneutics, structuralist and semiotical analysis. The purpose of the research is a presentation and examination of religious motifs in the Ukrainian and Russian camp lyrics included in a few anthologies which are valuable for the researcher because they contain poetic material so far rarely dealt with critically.

Main results. Camp poetry spread in the camp itself, then passed out of the camp, was revived from oblivion outside the camp and had been kept secret, passed on verbally for many years by many people. The evidence of the unique peculiarities of its existence shows that it had particular functions and meaning which refer only to the sphere of the sacred, being linked to prayer, amulet, ritual, myth. Prayer, psalm, lamentation and song became the most useful generic forms. Poetry was,

literally, a miracle of salvation – many authors who survived the camp can testify to that (e.g. Ivan Hnatyuk).

Camp poetry is saturated with religious motifs expressed in the images that are symbolic of Christianity: the Cross, the Crucifix, Christ's sorrows, the chalice of suffering, Calvary. The motifs also include martyr's death, unbroken spirit, God's miracle, prayer about salvation, Christmas, absolution of sins and Resurrection. In comparison with the literature published officially i.e. 'continental' literature, the lyrics of "the Gulag Archipelago" demonstrate a greatly increased amount of such religious symbols and images. This list of religious motifs which have been used by poets-inmates is incomplete: there are a number of religious motifs which have not been included in the present research. There is no doubt that a further study of the camp heritage is called for.

The opinions of aesthetically low poetic value of camp lyrics are insubstantial. The lyrics' distinctive features are simplicity, naivety of the style, prevalence of classical means of versification as poems were destined for verbal perception and remembering. But simplicity is inseparable from terse clearness and boldness of statement, which gives many poems an aphoristic character. Many camp poets didn't need formal and stylistic experiments to express their meaning and the works of the Ukrainian poets of the postwar generation of the 1960s provides evidence in this respect. Their works are not well known to the readers and have not been studied in depth in modern Ukraine (H. Kochur, M. Sarma-Sokolovskyi, M. Vasilenko, I. Hnatyuk).

Tytuł polski:

Motywy religijne w liryce łagierników Gulagu

Abstrakt po polsku / Streszczenie polskie / Abstract (Summary) in Polish:

Poezja łagrowa stanowiła podziemie kultury sowieckiej. Świadczyła o sprzeciwie wobec totalitarnego reżimu oraz o tym, że duchowość i uczciwość nie mogły być przez reżim komunistyczny wykorzenione w człowieku. Aktualność zagadnienia jest uwarunkowana ważnością społeczną i kulturalną poezji łagrowej, a nowość ujęcia tematu polega na wyborze oryginalnego materiału i wynika z faktu dotychczasowej nieobecności komentarzy naukowych i analiz tekstowych w tym zakresie (na Ukrainie). Metodologicznie badanie opiera się o klasyczne metody literaturoznawstwa (historyczno-literacką i opisową) oraz o współczesne pozycje estetyki receptywnej. Celem artykułu było opanowanie (zbadanie) motywów religijnych w ukraińskiej i rosyjskiej liryce łagrowej, przedstawianej przede wszystkim przez nieliczne antologie, które są cenne dla badacza przez to, że dają dość szeroki przegląd mało znanego materiału. Główne wyniki analizy. Poezja łagrowa rozpo-wszechniała się w łagrach, przedstawiała się na wolność, odradzała się z odrętwie-

nia poza granicami obozu, długie lata żyła w ukryciu dzięki wysiłkom wielu osób, przeważnie w formie ustnej. Wszystkie świadectwa o unikatowości i osobliwości jej istnienia mówią o tym, że owa poezja pełniła istotne funkcje, które mogą być porównywalne tylko ze znaczeniem sakralnego Słowa-modlitwy, strażnika pamięci, rytuału, mitu. Wymagalnymi gatunkowymi (stylistycznymi) formami liryki obozowej stały się: modlitwa, psalm, lament (lamentacja), pieśń. Poezja była cudem zbawienia w dosłownym znaczeniu tego słowa, o czym świadczą liczni autorzy łagrowi, którzy przeżyli łagier, na przykład Iwan Hnatiuk.

W podziemnej liryce „archipelagu ГУЛАГ”, w porównaniu z tzw. „literaturą kontynentalną” (czyli legalną), wzrastało nasycenie motywami religijnymi, pojawiały się obrazy-symbole drogi krzyżowej, ukrzyżowania, mąk Chrystusowych, kielicha cierpień, Golgoty, śmierci męczeńskiej, Ducha niezłomnego, cudu Bożego, modlitwy o zbawienie, Bożego Narodzenia, Bożego przebaczenia, Zmartwychwstania. To zaledwie niepełny, przykładowy spis motywów najczęściej używanych przez poetów-łagierników. Jednak istnieje cały szereg wątków religijnych, które wykraczają poza zakres badawczy niniejszego artykułu. Postuluje się systematyczne przebadanie poetyckiego dziedzictwa łagrowego.

Opinie o niskiej (pod względem estetyczno-poetyckim) wartości liryki łagrowej są nieuzasadnione. Dla tejże liryki charakterystyczne są następujące cechy: widoczna łatwość, naturalność stylu, dominacja klasycznych środków poetyki wierszowej (rymowanej, rytmicznej), ponieważ była przeznaczona dla percepcji słuchowej i łatwego zapamiętywania w ustnym przekazie. Jednak prostota jest nieodłączna od ‘twardości’, wyrazistości ekspresji, śmiałości wyrażen i aforystyczności. Wielu poetów-łagierników nie stroniło od formalnych i stylistycznych eksperymentów, o czym można się przekonać na przykładzie twórczości tzw. ‘sześćdziesiątników’ ukraińskich z generacji powojennej (I. Hnatiuk, H. Koczur, M. Sarma-Sokołowski, M. Wasyleńko oraz inni). Owa twórczość współcześnie na Ukrainie jest mało znana czytelnikom i niezbadana przez literaturoznawców.

Kluczowe słowa:

poezja obozowa (poezja łagrowa), podziemie, motywy religijne, ustna forma przekazu, obrazy-symbole, trzy generacje ‘sześćdziesiątników’ ukraińskich, poeci-dysydenci.

Аннотация / Abstract / Summary (in Russian):

Религиозные мотивы в лирике лагерников ГУЛАГа

Лагерная поэзия – андеграунд советской культуры, свидетельствующий о духовном сопротивлении тоталитарному режиму, о том, что духовное и Божеское в человеке он не смог искоренить. Актуальность исследования обусловлена общественным и культурным значением поэзии ГУЛАГа, а

новизна – выбором материала и почти-отсутствием его научных комментариев, текстуального анализа. Методологически исследование базируется на классических методах литературоведения (историко-литературный и описательный) и современных положениях рецептивной эстетики. Цель – изучение религиозных мотивов в украинской и русской лагерной лирике, прежде всего представленной в немногочисленных антологиях, которые ценны для исследователя тем, что дают достаточно широкий обзор малоизученного материала. Главные выводы. Лагерная поэзия распространялась в самом лагере, передавалась на волю, возрождалась из забвения за пределами лагеря, хранилась долгие годы в тайне усилиями многих людей, преимущественно в устной форме. Все свидетельства уникальных особенностей её бытования говорят о том, что у неё были особые функции и значение, которые сродни только сакральному Слову – молитве, оберегу, ритуалу, мифу. Востребованными жанрово-стилистическими формами лагерной лирики стали молитва, псалом, плач, песня. Поэзия была чудом спасения в буквальном смысле слова – об этом свидетельствуют многие выжившие авторы (например, Иван Гнатюк).

В лирике “архипелага ГУЛАГ”, по сравнению с “материковой” / легальной литературой возрастает насыщенность религиозными мотивами: образы-символы крестного пути, распятия, Христовых мук, чаши страданий, Голгофы, мученической смерти, несломленного Духа, Божьего чуда, молитвы о спасении, Рождества, Божьего прощения, Воскресения – вот далеко не полный перечень наиболее часто употребляемых поэтами-лагерниками. Но есть целый ряд религиозных мотивов, которые оказались за пределами данного исследования – требуется персональное изучение лагерного наследия.

Мнения о невысокой эстетически-поэтической ценности лагерной лирики безосновательны. Ей присущи видимая простота, безыскусность стиля, преобладание классических средств стихотворной поэтики, поскольку она предназначалась для устного восприятия и запоминания. Но простота неотделима от ковальной чёткости и смелости высказывания, афористичности. Многие поэты-лагерники не чуждались формальных и стилистических экспериментов, как убеждаемся на примере творчества украинских шестидесятников послевоенной генерации, чьё творчество в современной Украине мало известно читателям и практически не изучено (Г. Кочур, М. Сарма-Соколовский, М. Василенко, И. Гнатюк etc.).

Ключевые слова:

лагерная поэзия, андеграунд, религиозные мотивы, устная форма передачи, образы-символы, три генерации украинских шестидесятников, поэты-диссиденты.

Библиография / Бібліографія / Bibliography / Bibliografia:

Библиография кириллицей / Бібліографія за кириличною абеткою / The Bibliography in the Cyrillic Alphabet / Bibliografia w sytylicy:

- Василенко М., *Архитектура планиды. Поэзии (Вибране)*. 2004
<http://proavilib.ipsys.net/books/vasilenko/arhitektura/arhit6.htm> [доступ: 09.01.2013].
- Волкова Е., *Урок лагерной поэзии: "Нет, никогда так Пушкин не звучал..."*,
www.urokiistorii.ru/media/lit/2873 [доступ: 17.12.2012].
- Гинзбург Е., *Крутой маршрут. Хроника времён культа личности*, Советский писатель, Москва 1990, 608 с.
- Гнатюк І., *Стежки-дороги: Спомини*, Видавничка фірма "Відродження", Дрогобич 1998, 496 с.
- Гнатюк І., *Хресна дорога. Вірші та поеми*, Український письменник, Київ 1992, 192 с.
- Горева Д. В., *Поэзия ГУЛАГа: проблематика и поэтика*: дис. ... канд. филол. наук : 10.01.01 – рус. л-ра. Воронеж 2011, http://www.dissercat.com/content/poeziya-gulaga?_openstat=cmVmZXJ1bi5jb207bm9kZThZDE7 [доступ: 17.12.2012].
- З облоги ночі: Збірник невідомої поезії України 30-80-х рр.* М. Самійленко (ред.), Український письменник, Київ 1993, 494 с.
- Льницький М., *Трибуна задротяної літератури*, "Дзвін", Львів, 2003, № 1 (69), с. 123-136.
- Кобенков А., *Дни позора и печали* (рец.): *Поэзия узников ГУЛАГа. Антология*, С. С. Виленский (сост.), изд-во Материк, Москва 2005, 990 с. [в:] "Знамя", 2006, № 6, с. 212-214.
- Коцюбинська М., *Іван Світличний, шістдесятник*, [в:] Світличний І., *У мене – тільки слово*, Фоліо, Харків 1994, с. 5-27.
- Кочур Г., *Інтинський зошит. Вірші 1945-1953 років*, передм. В. Скуратівського, Молодь, Київ 1989, 40 с.
- Лагерные поэты – Форум*, <http://irinaostudina.ucoz.ru/forum/2-66-1> [доступ: 21.12.2012].
- Маринович М., *Українська ідея і християнство, або Коли гарцюють кольорові коні Апокаліпсису*, Дух і Літера, Київ 2003, 548 с.
- Очища серця: Ув'язнена лірика*, В. І. Боровий (ред.), Основа, Харків 1992, 384 с.
- Поэзия із-за ґрат: Антологія*. О. Голуб (ред.); передм. Л. Тарнашинська. Смолоскип, Київ 2012, 872 с.
- Поэзия узников ГУЛАГа: Антология*. С. С. Виленский (ред.), МФД, Материк, Москва 2005, 992 с.
- Редькин В. А., "Лагерная" поэзия Евгения Карасёва, [в:] *Материалы международной научно-практической конференции "Современная русская литература: проблемы изучения и преподавания"*, Пермский Государственный Педагогический Университет, [Перм] 2005 г. http://oldwww.pspu.ru/sci_liter2005_red.shtml [доступ: 21.12.2012].
- Світличний І., *У мене – тільки слово*, Фоліо, Харків 1994, 432 с.
- Шаламов В., *Поэт изнутри (Секреты стихов или стихи стихов)*, «Октябрь», 1991, № 7
- Шаламов В., *Несколько моих жизней: Проза. Поэзия. Эссе*, сост. и примеч. И. П. Сиротинской., Республика, Москва 1996, 479 с.
- Шаламов В., *Поэт изнутри (Секреты стихов или стихи стихов)*, [в:] *Несколько моих жизней: Проза. Поэзия. Эссе*, сост. и примеч. И. П. Сиротинской., Республика, Москва 1996, с. 434-441.
- Чистяков Олег Аркадьевич. *Зазаборье*, <https://zazaborie.ru> [доступ: 29.12.2012].

Библиография в латинском алфавите /
Бібліографія латиницею /
The Bibliography in the Latin Alphabet /
Bibliografia w alfabecie łacińskim:

- Gulag polskich poetów. Od Komi do Kołomy. Wiersze*, wybór wierszy i przedmowa Nina Taylor-Terlecka, Polska Fundacja Kulturalna, Londyn 2001, ss. 181.
Taylor-Terlecka N., *Od Komi do Kołomy. Wiersze poetów polskich* [w:] *Gulag polskich poetów Od Komi do Kołomy. Wiersze*. Londyn 2001, s. 5-20.
Todorov T., *Face à l'extrême*, Seuil, Paris cop. 1991, ss. 345.

Библиография в транслитерации на латиницу /
Бібліографія в транслітерації на латиницю /
The Bibliography Transliterated into the Latin Alphabet /
Bibliografia transliterowana na alfabet łaciński:

- Čystâkov Oleg Arkad'evič**. *Zazabor'e*, <https://zazaborie.ru> [Dostup (Access): 29.12.2012].
Ginzburg E., *Krutoj maršrut. Hronika vremën kul'ta ličnosti*, Sovetskij pisatel', Moskva 1990, ss. 608.
Gnatûk I., *Stežki-dorogi: Spomini*, Vidavniča firma „Vidrodžennâ”, Drohobič 1998, ss. 496.
Gnatûk I., *Hresna doroga. Virši ta poemi*, Ukraïns'kij pis'mennik, Kiïv 1992, ss. 192.
Goreva D. V. *Poëziâ GULAGa: problematika i poëtika*: dis. ... kand. filol. nauk : 10.01.01 – rus. l-ra. Voronež 2011, http://www.dissercat.com/content/poeziya-gulaga?_openstat=cmVnZXJ1bi5jb207bm9kZTthZDE7 [Dostup (Access): 17.12.2012].
Il'nic'kij M., *Tribuna zadrotânoï literaturi*, “Dzvin”, L'viv 2003, 1 (69), s. 123-136.
Kobenkov A. *Dni pozora i pečali* (rec.) *Poëziâ uznikov GULAGa. Antologîâ*, S. S. Vilenskij (sost.), izd-vo Materik, Moskva 2005, 990 s. [v:] „Znamâ”, 2006, 6, s. 212-214.
Kocûbins'ka M., *ĭvan Svitliĭnij, šistdesâtnik*, [v:] Svitliĭnij ĭ., *U mene – til'ki slovo*, Folio, Harkiv 1994, s. 5-27.
Koĭur G., *Intins'kij zošit. Virši 1945-1953 rokiv*, Kiïv 1992.
Lagernye poëty – *Forum*, <http://irinaostudina.ucoz.ru/forum/2-66-1> [Dostup (Access): 21.12.2012].
Marinoviĭ M., *Ukraïns'ka ideâ i hristiânstvo, abo Koli garcûit' kol'orovi koni Apokalipsisu*, Duh i Litera, Kiïv 2003, ss. 548.
Oĭĭma sercâ: Uv'âznena lirika, V. ĭ. Borovij (red.), Osnova, Harkiv 1992, ss. 384.
Poëziâ iz-za ĭrat: *Antologîâ*, O. Golub (red.), peredm. L. Tamašins'ka, Smoloskip, Kiïv 2012, ss. 872.
Poëziâ uznikov GULAGa. Antologîâ, S. S. Vilenskij (sost.), izd-vo Materik, Moskva 2005, ss. 990.
Red'kin V. A., „*Lagemaâ*” *poëziâ Evgeniâ Karasëva*, [v:] *Materiały meždunarodnoj nauĭno-praktičeskoj konferencii „Sovremennaâ russkaâ literatura: problemy izuĭeniâ i prepodavaniâ”*, Permskij Gosudarstvennyj Pedagogičeskij Universitet, [Perm] 2005 g. http://oldwww.pspu.ru/sci_liter2005_red.shtml [Dostup (Access): 21.12.2012].
Svitliĭnij ĭ., *U mene – til'ki slovo*, Folio, Harkiv 1994, ss. 432.
Šalamov V., *Poët iznutri (Sekrety stihov ili stihhi stihov)*, «Oktâbr'», 1991, No. 7.
Šalamov V., *Neskol'ko moih žiznej: Proza. Poëziâ. Ėsse*, sost. i primeĭ. I. P. Sirotinskij, Respublika, Moskva 1996, ss. 479.
Šalamov V., *Poët iznutri (Sekrety stihov ili stihhi stihov)*, [v:] *Neskol'ko moih žiznej: Proza. Poëziâ. Ėsse*, sost. i primeĭ. I. P. Sirotinskij, Respublika, Moskva 1996, c. 434-441.

Vasilenko M., *Arhitektura planidi. Poezii (Vibrane)*. 2004

<http://proavilib.ipsys.net/books/vasilenko/arhitektura/arhit6.htm> [09.01.2013].

Volkova E., *Urok lagernoj poezii: "Net, nikogda tak Puškin ne zvučal..."*,

www.urokiistorii.ru/media/lit/2873 [Dostup (Access): 17.12.2012].

Z oblogi nočī: *Zbīrnīk nevil'ničōi poezii Ukraīni 30-80-h rr.* M. Samijlenko (red.), Ukraīns'kij pis'men-
nik, Kiīv 1993, ss. 494.

Information about the Author in English:

Nadiya Georgijivna Koloshuk (Prof. Ph.D., D.Sci., Doctor of Philology, Professor) graduated from T. H. Shevchenko Kyiv State University in 1982 with a specialty in philology in the Russian language and Russian literature. She is employed at Lesya Ukrainka Eastern European National University in Lutsk, Ukraine as a professor in the Department of Literary Theory and Foreign Literature. She is an expert in literature as a Slavist. Her dissertation, *The author's position in the modern prose about the village (based on the materials of the autobiographic works by V. Astafiev, M. Karim, M. Alekseev)*, was defended in 1991. Her doctoral dissertation, *Prison-camp Prose as a Literary Phenomenon of the 20th Century (on the Basis of Ukrainian, Russian, Belarusian and Polish Literature)* was defended in 2007 in T. H. Shevchenko Institute of Literature of The National Academy of Sciences of Ukraine in Kyiv. Her specialties were in Ukrainian and Slavic literature. She published two books and over 130 articles (without coauthors) in Ukraine, Russia, Belarus and Poland. In 2006, she published the monograph, *The Camp Prose in the Paradigm of Post Modernism* in Lutsk. In 2010, she published *Ivan Bahrianyi: The Dominants of Creative Work and the Problems of Study* in Lutsk. Her e-mail address is [n_koloshuk\[at\]ukr.net](mailto:n_koloshuk[at]ukr.net)

Informacja o Autorce (po polsku) / Information about the Author in Polish:

Nadzieja Georgijówna Kolożuk, Nadiâ Georgiïvna Kološuk [Nadežda Georgievna Kološuk, Nadiya Georgijivna Koloshuk (Надія Георгіївна Колошук, Надежда Георгиевна Колошук)]. (Prof. Ph.D., D.Sci.), doktor habilitowany filologii, profesor, literaturoznawczyni, slawistka. Ukończyła studia w Państwowym Uniwersytecie imienia Tarasa Szewczenki w Kijowie w 1982 roku, specjalność – filolog-rusycysta. Profesor Katedry Teorii Literatury i Literatury Obcej w Instytucie Filologii Wschodnioeuropejskiego Narodowego Uniwersytetu imienia Lesi Ukrainki w Łucku (Ukraina). Pracę kandydacką pt. *Pozycja autorska we współczesnej prozie o wsi (na podstawie autobiograficznych dzieł V. Astaf'eva, M. Karima, M. Alekseeva)* obroniła w 1991 roku w Państwowym Uniwersytecie imienia Tarasa Szewczenki w Kijowie. Specjalność – «Literatura narodów ZSRR». Pracę doktorską na temat *Proza obozowa jako zjawisko literackie XX wieku (na podstawie ukraińskiej, rosyjskiej, białoruskiej i polskiej literatury)* obroniła w 2007 roku w Instytucie Literatury imienia Tarasa Szewczenki Narodowej Akademii Nauk Ukrainy (Kijów); specjalność: „literatura ukraińska” + „literatura narodów słowiańskich”. Opublikowała dwie książki i ponad 130 artykułów (bez współautorów) ogłoszonych na Ukrainie, Białorusi, w Rosji i Polsce. Autorka książek: *Proza obozowa w paradygmacie postmoderny. Monografia* (Łuck 2006); *Ivan Bahrânij: Dominanty twórczości a problemy badawcze. Podręcznik* (Łuck 2010). Krąg zainteresowań naukowych: historia literatury ukraińskiej i literatur słowiańskich XX wieku, literatura dokumentalna ([literatura faktu] czyli *non fiction*), komparatystyka literacka, studia postkolonialne, etnoimagologia. E-mail: [n_koloshuk\[at\]ukr.net](mailto:n_koloshuk[at]ukr.net)

Informace o autorovi (v češtině) / Information about the Author (in Czech):

Nadija Georgijevna Kološuková, Prof. Ph.D., D.Sci., docentka filologie, profesorka, literární vědkyně, slavistka. V r. 1982 vystudovala ruskou filologii na Státní univerzitě Tarase Ševčenka v Kyjevě. Je profesorkou Katedry teorie literatury a cizích literatur v Ústavu filologie Východoevropské národní univerzity Lesy Ukrajinky v Lucku na Ukrajině. V r. 1991 obhájila kandidátskou práci *Autorská pozice*

v súčasnej próze o venkově (na základě autobiografických děl V. Asafjeva, M. Karina a M. Alexejeva) na Státní univerzitě Tarase Ševčenka v Kyjevě ve specializaci Literatura národů SSSR. V r. 2007 obhájila doktorskou práci na téma *Próza s tematikou koncentračních táborů jako literární jev 20. století (na základě ukrajinské, ruské, běloruské a polské literatury)* v Ústavu literatury Tarase Ševčenka Národní akademie věd Ukrajiny v Kyjevě ve specializaci Ukrajinská literatura a literatura slovanských národů. Vydala dvě knihy a více než 130 článků (bez spoluautorů) na Ukrajině, v Bělorusku, v Ruské federaci a v Polsku. Je autorkou knih *Próza s tematikou koncentračních táborů v postmoderním paradigmatu*, *Monografie* (Luck 2006), *Ivan Bahránij: Dominanty tvorby a výzkumné problémy. Příručka* (Luck 2010). Oblasti vědeckého zájmu: dějiny ukrajinské literatury a slovanských literatur 20. století, dokumentární literatura (literatura faktu – *non fiction*), literární komparatistika, postkoloniální studia, etnoimagologie. E-mail: n_koloshuk[at]ukr.net

[český překlad: Libor Martinek]

Informácie o autorke (v slovenčine) / Information about the Author (in Slovak):

Nadija Georgijevna Kološuková, Prof. Ph.D., D.Sci., docentka filológie, profesorka, literárna vedkyňa, slavistka. V r. 1982 ukončila štúdium ruskej filológie na Štátnej univerzite Tarasa Ševčenka v Kyjeve. Je profesorkou Katedry teórie literatúry a cudzích literatúr v Ústave filológie Východoeurópskej národnej univerzity Lesy Ukrajinky v Lucku (Ukrajina). V r. 1991 obhájila dizertačnú prácu *Autorská pozícia v súčasnej próze o dedine (na základe autobiografických diel V. Asafjeva, M. Karina a M. Alexejeva)* na Štátnej univerzite Tarasa Ševčenka v Kyjeve v špecializácii Literatura národov ZSSR. V r. 2007 obhájila doktorskú prácu na tému *Próza s tematikou koncentračných táborov ako literárny jav 20. storočia (na základe ukrajinskej, ruskej, bieloruskej a poľskej literatúry)* v Ústave literatúry Tarasa Ševčenka Národnej akademie vied Ukrajiny (Kyjev) v špecializácii Ukrajinská literatúra a literatúra slovanských národov. Vydala dve knihy a viac ako 130 článkov (bez spoluautorov) na Ukrajine, v Bielorusku, v Ruskej federácii a v Poľsku. Je autorkou knih *Próza s tematikou koncentračných táborov v paradigme postmodernity. Monografia* (Luck 2006), *Ivan Bahránij: Dominanty tvorby a výskumné problémy. Príručka* (Luck 2010). Oblasti vedeckého záujmu: dejiny ukrajinskej literatúry a slovanských literatúr 20. storočia, dokumentárna literatúra (literatúra faktu, t. j. *non fiction*), literárna komparatistika, postkoloniálne štúdiá, etnoimagológia. E-mail: n_koloshuk[at]ukr.net

[slovenský preklad: Ivica Hajdučeková]

Информация об авторе (по-русски) / Information about the Author (in Russian):

Надежда Георгиевна Колошук, доктор филологических наук, профессор кафедры теории литературы и зарубежной литературы Восточноевропейского национального университета имени Леси Украинки, город Луцк, Украина. Закончила филологический факультет Киевского государственного университета имени Т. Г. Шевченко в 1982 году; специальность – филолог-русист («филолог, преподаватель русского языка и литературы»). Кандидатская диссертация на тему «*Авторская позиция в современной прозе о деревне (на материале autobiografических произведений В. Астафьева, М. Карима, М. Алексеева)*»; защита состоялась в 1991 году в Киевском государственном университете имени Т. Г. Шевченко. Специальность – «Литература народов СССР». Докторскую диссертацию на тему «*Лагерная проза как литературный феномен XX века (на материале украинской, русской, белорусской и польской литературы)*» защитила в 2007 году в Институте литературы имени Т. Г. Шевченко Национальной академии наук Украины (Киев). Специальность – «украинская литература» + «литература славянских народов». Опубликовала две книги и свыше 130 статей (без соавторов) в Украине, России, Беларуси, Польше. Книги: *Табірна проза в парадигмі постмодерну: Монографія* (Луцьк 2006);

Іван Багрянний: домінанти творчості та проблеми вивчення: посібник (Луцьк 2010). Научная специализация: литературовед, славист. Научные интересы: история украинской и славянских литератур XX века, документальная / нефикционная литература, сравнительное литературоведение, постколониальные студии, этномагология. E-mail: n_koloshuk[at]ukr.net

Інформація про автора / Довідка про автора (українською мовою) / Information about the Author (in Ukrainian):

Надія Георгіївна Колошук, доктор філологічних наук, професор кафедри теорії літератури та зарубіжної літератури Східноєвропейського національного університету імені Лесі Українки, місто Луцьк, Україна. Закінчила філологічний факультет Київського державного університету імені Т. Г. Шевченка в 1982 році, спеціальність – філолог-русист («філолог, викладач російської мови і літератури»). Кандидатську дисертацію на тему «*Авторська позиція в сучасній прозі про село (на матеріалі автобіографічних творів В. Астаф'єва, М. Каріма, М. Алексєєва)*» захистила 1991 року в Київському державному університеті імені Т. Г. Шевченка. Спеціальність – «Література народів СРСР». Докторську дисертацію на тему «*Табірна проза як літературний феномен XX століття (на матеріалі української, російської, білоруської і польської літератур)*» захистила у 2007 році в Інституті літератури імені Т. Г. Шевченка Національної академії наук України (Київ). Спеціальність – «українська література» + «література слов'янських народів». Опублікувала дві книги і понад 130 наукових статей (без співавторів) статей в Україні, Росії, Білорусі, Польщі. Книги: *Табірна проза в парадигмі постмодерну: Монографія* (Луцьк 2006); *Іван Багрянний: домінанти творчості та проблеми вивчення: посібник* (Луцьк 2010). Наукова спеціалізація: літературознавець, славист. Наукові інтереси: історія української та слов'янських літератур XX століття, документальна / нефікційна література, порівняльне літературознавство, постколониальні студії, етномагология. E-mail: n_koloshuk[at]ukr.net

Звесткі пра аўтара (па-беларуску) / Information about the Author (in Belarusian):

Надзея Георгіеўна Калашук, доктар філалагічных навук, прафесар кафедры тэорыі літаратуры і замежнай літаратуры Усходнеўрапейскага нацыянальнага ўніверсітэта імя Лесі Українки, горад Луцк, Украіна. Скончыла філалагічны факультэт Кіеўскага дзяржаўнага ўніверсітэта імя Т. Г. Шаўчэнкі ў 1982 году; спецыяльнасць — філолаг-русіст (“філолаг, выкладчык рускай мовы і літаратуры”). Кандыдацкая дысертацыя па тэме “Аўтарская пазіцыя ў сучаснай прозе пра вёску (на матэрыяле аўтабіяграфічных твораў У. Астаф’ева, М. Карыма, М. Аляксеева)”; абарона адбылася ў 1991 годзе ў Кіеўскім дзяржаўным універсітэце імя Т. Г. Шаўчэнкі. Спецыяльнасць — “Літаратура народаў СССР”. Доктарскую дысертацыю па тэме “Літаратурная проза як літаратурны феномен XX стагоддзя (на матэрыяле ўкраінскай, рускай, беларускай і польскай літаратур)” абараніла ў 2007 годзе ў Інстытуце літаратуры імя Т. Г. Шаўчэнкі Нацыянальнай акадэміі навук Украіны (Кіеў). Спецыяльнасць — “украінская літаратура” + “літаратура славянскіх народаў”. Апублікавала дзве кнігі і звыш 130 артыкулаў (без суаўтараў) ва Украіне, Расіі, Беларусі, Польшчы. Кнігі: *Літаратурная проза ў парадыгме постмодэрну: Манаграфія* (Луцк 2006); *Іван Багрянний: дамінанты творчасці і праблемы вывучэння: дапаможнік* (Луцк 2010). Навуковая спецыялізацыя: літаратуразнавец, славіст. Навуковыя інтарэсы: гісторыя ўкраінскай і славянскіх літаратур XX стагоддзя, дакументальная /літаратура факту, параўнальнае літаратуразнаўства, посткаланіяльныя даследаванні, этнамагологія.

[Тлумачэнне на беларускую мову: Eugeniusz Pańkow i Olga Pańkowa]

JOLANTA WRÓBEL-BEST (Houston, USA)

e-mail: bestjwus[at]gmail.com

The Idea of God and Religion in the Poetry of Anna Frajlich

Man is but a reed, the most feeble thing in nature, but he is a thinking reed.

Blaise Pascal

I. Introduction

The purpose of the article is to examine the poetry of Anna Frajlich, using the unique perspective of God and religion, which was never applied to her poetry in the past. This review is also an attempt to comprehensively envision her poetry as the “palimpsest of meanings” that exists independently of the author and leads to polyphony of aesthetic values.¹ The methodology of this examination is based on a thematic critique.² Poetry is treated as an open structure that exists independently of biographical and historical aspects implied by the poet. Thus the “poetic subject” (who speaks up in poems) is not directly defined as the author. Benedetto Croce (1866-1952) argues in his books that there is always a division between poetical statements and the life of a poet.³ Adam Zagajewski (1945-) states that poetry is autonomous in itself.”⁴ In addition, we use the principles of the “hermeneutic circle” by Wilhelm Dilthey (1833-1911) to conduct the analysis.⁵ The “hermeneutic circle” stresses codependency and the repeated movement between the “whole” and “parts” of poetic texts. This movement goes back and forth between parts and the whole. Finally, we underline Frajlich’s symbolic imagination as part of our methodology. We try to avoid situations (if possible) in which the meaning is not determined by poetic texts, but rather, depends on random psychological interpretations of the reader.

¹ Ingarden, Roman, *O poznawaniu dzieła literackiego*, Lwów: Ossolineum, 1937.

² Richard, J.-P., *L’Univers imaginaire de Mallarmé*, Paris, 1962, p. 24-25. See also: Głowiński, Michał *Francuska krytyka tematyczna*, Pamiętnik Literacki, LXII, 1971, z.2., cz. III: *Przekłady*.

³ Croce, Benedetto, *Essays on Literature and Literary Criticism*, trans. M.E. Moss, Albany, NY: State University of New York Press, 1990.

⁴ Zagajewski, Adam expresses his view on the role of poetry. See: Best. W., Jolanta, *Poetry Summons Us to Life. A Conversation with Adam Zagajewski*, The Sarmatian Review, January 2006, Volume XXVI, No. 1.

⁵ Dilthey, Wilhelm, *Hermeneutics and the Study of History*, eds. Rudolf A. Makkreel and Frithjof Rodi, Princeton, NJ: Princeton University Press, 1989. See also: Jean Grondin, *Introduction to Philosophical Hermeneutics*, trans. by Joel Weinsheimer. Foreword by Hans-Georg Gadamer, New Haven/London: Yale University Press, 1994, p. 84.

Anna Frajlich is the author of poetry and prose⁶ which have been analyzed by various scholars.⁷ It also has been said that she represents the poetry of exile.⁸ According to Jan Zieliński, her “poetry can be called the poetry of removal, the poetry of uprooting and poetry of dreams of return.”⁹ Born in Kirghizia, she studied, worked, and lived with her family in Poland until 1969. Forced by the communist ideology of anti-Semitism (known as “March 1968”), she left Poland, went to Italy, and settled in America.¹⁰ Currently, she teaches Polish language and litera-

⁶ Anna Frajlich's writings include several poetry books: *Aby wiatr namalować* (To Paint the Wind), London: Stanisław Gliwa, 1976; *Tylko ziemia*, (Only the Earth), London: OPIM, 1979; *Indian Summer*, Albany, NY: Sigma Press, 1982; *Który las* (Which Forest), London: OPIM, 1986; *Drzewo za oknem* (The Tree Behind the Window), New York, 1990; *Between Dawn and the Wind/Pomiędzy świtem i wiatrem*, Bilingual Edition (English-Polish), trans. with an Introduction by Regina Grol-Prokopczyk, Austin, TX: Host Publications, 1991, 2006 (2nd Edition); *Ogrodem i ogrodzeniem* (The Garden and the Fence), Warsaw: Czytelnik, 1993; *Jeszcze w drodze* (Still on Its Way), Warsaw: NOWA, 1994; *W słońcu listopada* (In November's Sunshine), Cracow: Wydawnictwo Literackie, 2000; *Znów szuka mnie wiatr* (The Wind Seeks Me Again), 50 pages, Warsaw: Czytelnik, 2001; *Le vent, a' nouveau me cherche/Znów szuka mnie wiatr* (The Wind Seeks Me Again), Bilingual Edition (French-Polish), 112 pages, trans. by Alice-Catherine Carls, preface by Jan Zieliński, Editinter, France, 2003; *Le vent, a' nouveau me cherche/Znów szuka mnie wiatr* (The Wind Seeks Me Again), Bilingual Edition (French-Polish), Special Second Edition for Biennale Internationale de Poesie De Liege, 114 pages, trans. by Alice-Catherine Carls, preface by Jan Zieliński, Editinter, France, 2012; *Łodzią jest i jest przystań* / It is a Boat, and It is a Harbor), Szczecin: Wydawnictwo Forma, 2013. Also, Frajlich is the author of the following prose and scholarly books: *The Legacy of Ancient Rome in the Russian Silver Age*, Amsterdam/New York: Rodopi, 2007; *Laboratorium*, Szczecin: Wydawnictwo Forma, 2010; *Czesław Miłosz. Lekcje. Prywatny Hold*, Szczecin: Wydawnictwo Forma, 2011.

⁷ Selected articles on Anna Frajlich's poetry include the following: Ligęza, Wojciech, *W samym oku cyklonu jest żrenica ciszy*, Tygiel Kultury, nr 3/1998; Żmizdziński, Jakub, *Drzewo i dom. O wierszach Anny Frajlich-Zajac*, Polonistyka 6/1998; Sobolewska, Justyna, *Przekształcony ból*, Midrasz, wrzesień, 2001; Gross, Natan, *Miejsce na ziemi*, Nowiny Kurier, 7 września, 2001; Jamrozek-Sowa, Anna, *I tam gdzie mnie nie posiało do słońca wyciągam gałęzie*, In: *Poezja polska na obczyźnie. Studia i szkice*, tom 2, pod red. Zbigniewa Andersa i Jana Wolskiego, Rzeszów: Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego, 2005; Biskupska, Beata, *Między 'jeszcze' a 'już'. Trwanie zagrożone w poezji Anny Frajlich*, Akcent, rok XXVII, nr 4 (106), 2006; Karkowski, Czesław, *Życie bolesne, życie radosne*, Przegląd Polski/Dodatek Kulturalny Nowego Dziennika, 23 lutego, 2007; Drzewucki, Janusz, *Pomiędzy światem i wiatrem*, Rzeczpospolita, 3-4 marca, 2007; Zieliński, Jan, *Pojedyńczy perła*, Przegląd Polski. Tygodniowy Dodatek Kulturalny Nowego Dziennika, 25 lipca, 2008; Zurek, Sławomir Jacek, *Voices of the Exiled Generation of 1968. On the Poetic Biography of Anna Frajlich*, In: *From the Borderland. Essays on Polish-Jewish Literature*, Lublin: Publishing House of Catholic University of Lublin, 2008.

⁸ See: Karpińska, Marta, *Poety emigracyjnego zmagania z biografią (na przykładzie twórczości Anny Frajlich)*, Akcent, Rok XXVI, Nr 3 (101), 2005.

⁹ Jan Zieliński presents Anna Frajlich's poetry on the web site:

http://www.culture.pl/web/english/resources-literature-full-page/-/eo_event_asset_publisher/eANS/content/anna-frajlich-zajac. In addition (Access, 31.03.2013).

¹⁰ Anna Frajlich-Zajac, *Dwa istnienia rozszczępione/Two split beings. Conversations with Czesław Karkowski*, Part II, Przegląd Polski, November 28, 2003. Also, see interviews with Anna Frajlich published by Nowiny-Kurier (Tel-Aviv, Israel), August 17, 2001.

ture at Columbia University in New York City. Frajlich received the Kościelski Foundation Award (1981) and W&N Turzański Foundation Award (2003), the Knight Cross of the Order of Merit (2002), and a title of honorary Ambassador of Szczecin (2007).

In addition to her awards and recognition, Frajlich should be also recognized as a woman-poet who writes about reality, using a female-oriented perspective. Her poetry probes existential topics on God, religion, suffering, pain, aging, female psychology, and nature. However, this poetry cannot be fully defined through the historical, immigrant, and feminist perspectives. T. S. Eliot (1888-1965) argues that good poetry goes beyond biographical determinants and subjective perspectives. It creates an “objective correlative” which is built on a connection between words of texts, literary events, states of mind, and experiences.¹¹ Any good poetry should be measured by its universality. It must be recognized as polyphony of aesthetic values that exist independently of external conditions linked to the author or the readers.¹² Therefore, Frajlich’s poetry should be viewed as the “palimpsest of meanings” expressed via the poet’s imagination as “themes” and “key words.”¹³ Also, it should be recognized by its existential character that stresses ideas related to being, existence, and human consciousness in its attempt to grasp the meaning of life. Thus, Soren Kierkegaard (1813-1855), who is the father of existential philosophy, could be envisioned as the patron of poetry by Frajlich. He glances at human affairs through the prism of the aesthetic, ethical, and religious mode of existence.¹⁴ Frajlich also depicts life, nature, art, and ethics by connecting the lines of the aesthetic, ethical, and religious in her poetry.

II. “Homo Viator” or the Metaphysics of a Journey

Frajlich’s earliest poetry book is titled *Aby wiatr namalować*, 1976 (To Paint the Wind). It introduces the symbolism of the wind which returns in her *Znow szuka mnie wiatr*, 2001, 2003, 2012 (The Wind Seeks Me Again), *Indian Summer*, 1982, *Ogrodem i ogrodzeniem*, 1994 (The Garden and the Fence), and *Łodzią jest i jest przystanią*, 2013 (It Is a Boat, and It Is a Harbor). For Frajlich, the wind signifies the poetics of motion, change, and an inner journey. It also reminds the reader of Henri Bergson (1859-1941) and his *Creative Evolution*, 1907. Furthermore, it brings back the poetic principles that Gaston Bachelard (1884-1962) established in

¹¹ T. S. Eliot, *Hamlet and His Problems*. See in: *The Sacred Wood: Essays on Poetry and Criticism*, 1922.

¹² Ingarden, Roman, *O poznawaniu dzieła literackiego*, op.cit.

¹³ Podraza-Kwiatkowska, Maria, *Symbolizm i symbolika w poezji Młodej Polski*, Wydanie 2, Krakow: Universitas, 1994.

¹⁴ Kierkegaard, Soren, *Either/Or: A Fragment of Life*, (ed.) Victor Eremita, trans. Alastair Hannay.

his *Poetics of Reverie*, 1960.¹⁵ For Bergson, Bachelard, and Frajlich intimate memories, inner slices of time and reverie are the acts of an especially dynamic epistemology and artistic creation. According to dictionaries of symbols, the wind symbolizes the “air in its active and violent aspects and it is held to be the primary Element by virtue of its connection with the creative breath or exhalation. Jung recalls that in Arabic (and paralleled by the Hebrew) the word *ruh* signifies both ‘breath’ and ‘spirit’.”¹⁶ In its deepest meaning, the wind opens up the problem of fecundation and regeneration.¹⁷ Frajlich’s image of the wind is close to Blaise Pascal’s idea of the “thinking reed.” Pascal stresses the connection between God, the universe, and a human being. Frajlich also reveals the necessity to know a reed: *Aby wiatr namalować-trzeba poznać trzcinę /tak strzelistą wśród ciszy i w czas burzy-zgiętą* (to paint the wind-one needs to know a slender reed in the silence and in the time of the storm-bent- translation by JWB). This poetic message seems to imply: in order to know the “wind,” and “air,” at first one needs to know the earth and human being as a “reed.”

Frajlich’s poetry supports dynamism. It is accentuated by images of a journey, return, farewell, locomotive, bicycle, walking, and nature. In the volume, *Aby wiatr namalować* (To Paint the Wind) the reader can observe an evolving and dynamic image of God. At first, God is recognized through the sacred time of traditional holidays. Frajlich’s time evolves from being psychological to being religious and metaphysical. Time transcends layers of everyday events and anticipates a hidden description of reality. Time is measured through a rhythm of different days, holidays, seasons of nature, and memories. For Frajlich, as well as Bergson and Bachelard, God and a person’s secret nature reside beyond the realm of rationality, laws, and clock-time. The essence of reality can be measured by reverie.¹⁸ Similarly, the experience of God is stimulated by a rhythm of holidays and “small epiphanies” in nature. Frajlich puts more emphasis on Christmas. It is not envisioned, according to stiff rules. Rather, it reveals itself as quality-time. In the poem *Przed wigilią* (Before Christmas Eve) from the volume *Aby Wiatr namalować* (To Paint the Wind, p. 40) we see a Christmas tree and (almost Polish) images of the holiday. It is a special time of waiting for the birth of the Baby Jesus. The perspective of Christmas is not distant, but the anticipated holiday of the birth of Jesus is viewed intimately and personally. The poetic subject is full of emotion, wants to share holiday wishes, and asks for God’s blessings. Christmas wishes are directed to a poetic

¹⁵ Frajlich quotes Bachelard in her poem *Wina* (Guilt) in *Który las* (What Forest, 1986, p. 5).

¹⁶ Cirlot, J.E., *A Dictionary of Symbols*, trans. by Jack Sage, New York: Barnes Noble Books, 1995, p. 373.

¹⁷ Percy Bysshe Shelley in his poem *Ode to the West Wind*, 1819, stresses a destructive and regenerative quality of the wind.

¹⁸ Bachelard, Gaston, *The Poetics of Reverie*, 1960.

anonymous “you” but possess a universal meaning. God seems to be close to everyone in this “sacred hour”:

i w taką godzinę
kiedy Bóg odpoczywa przed zbawieniem świata
niechaj spojrzy na dom twój

niech cię nie ominie.

(*Aby wiatr namalować/To Paint the Wind*, p. 40)

In my loose translation:

and in this hour
when God rests before the salvation of the world
Let him look at your home
Let him not miss you.

By becoming a sign (hierophany) of God, Christmas reveals the “dialectic of the sacred.”

“Any object whatever may paradoxically become a hierophany, a receptacle of the sacred, while still participating in its own cosmic environment.”¹⁹

Christmas is also an “escape from time.”²⁰ For Frajlich Christmas is never measured by a “string of pearls.” She uses Bergson’s idea of clock-time as represented by a string of pearls. The poem *Z Bergsona* (From Bergson) in the volume, *Znów szuka mnie wiatr*, refreshes Bergson’s idea of time:²¹

Czas nie jest sznurem pereł
tylko jedną perłą
nanizaną
na ziarno niepojętej rany
sączy się płynną masą
odwieczną i zmienną
i bezmiar nienazwany
wypełnia swym trwaniem.

(*Le vent, a’ nouveau me cherche/Znów szuka mnie wiatr*, p. 92)

¹⁹ Eliade, Mircea, *Images and Symbols. Studies in Religious Symbolism*, Princeton, NJ: Princeton University Press, 1991, p. 84-85.

²⁰ Ibidem, p. 85.

²¹ All quotes from *Znów szuka mnie wiatr* by Anna Frajlich refer to the following source: *Le vent, a’ nouveau me cherche/Znów szuka mnie wiatr*, Bilingual Edition (French-Polish) Special Second Edition for Biennale Internationale De Poesie De Liege, 114 pages, trans. by Alice-Catherine Carls, preface Jan Zieliński, Editinter, France, 2012.

In my loose translation:

Time is not a string of pearls
It is only one pearl
thread upon
on a grain of inconceivable wounds
dripping like liquid mass
eternal and variable
and vastness of the unnamed
fills up its duration.

For Bergson, clock-time is pictured as pearls on a string. Each pearl represents a separate moment. We move from one pearl to another with a tick of the clock²². However, this image of time is false. Bergson rejects clock-time as insufficient and instead chooses a dynamic “lived time” of duration. The “lived time” of being is a time that endures. According to this “lived time,” the past and future are related to the present in the form of memories, expectations, and desires²³. The present time is a palimpsest of dynamic connections between the past and future. Therefore, the essence of time cannot be explained by its chronological and horizontal order. Rather, it should be perceived as a vertical line of past memories, actual, and virtual instances of temporality experienced by a human being. For Frajlich, this psychological time is represented only by one pearl. Time as one pearl is linked to human pain and suffering. Frajlich modifies Bergson’s theory of time. In her poetic comment on Bergson, she points out the necessity of connecting metaphysics and ethics to understand time. Thus, she goes beyond Bergsonian descriptions to argue that the essence of time cannot be grasped by purely philosophical concepts. Time is not understood by philosophers. Human pain and suffering help us to grasp the mystery of time²⁴. Frajlich underlines that a search for ideal values (the pearl can symbolize God) requires the ability to endure pain on a difficult journey of life²⁵.

²² Bergson, Henri, *The Creative Mind: An Introduction to Metaphysics* (1923), trans. by Mabelle Louise Andison, Dover Publications, 2007. See also, Wróbel-Best, Jolanta, *Bergson and Miciński: kręgi znaczeń*. In: *Misteria czasu. Problematyka temporalna Tadeusza Micińskiego*, Kraków: Universitas, 2012.

²³ Deleuze, Gilles, *Cinema 2: The Time-Image*, trans. by Hugh Tomlinson and Robert Galeta, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1989. Also, see: Kołakowski, Leszek, *Bergson*, Oxford: Oxford University Press, 1985.

²⁴ Emmanuel Levinas argues that suffering and time help the “self” to be individualized, but death stops this process of individuation. See: Levinas, Immanuel, *Totality and Infinity*, trans. by Alfonso Lingis, Pittsburgh, PA: Duquesne University Press, 19988 (Sixth Edition).

²⁵ Miłosz, Czesław, *Hymn o perle*, Paris: Instytut Literacki, 1982. Also, see: Zieliński, Jan, *Pojedyńcza perła*, Przegląd Polski (NYC), July 25, 2008.

Christmas holidays offer a special spiritual journey. The poetic subject thus can be defined as a Christmas wanderer and “Way-Farer” (or *Homo Viator*) who searches for the meaning of life. It is a journey which takes place within, starts from his/her own “self,” and is directed toward the “other.” The “other” beings include other people and the ultimate “Other” or God.²⁶ In the poem *Pora się żegnać* (It Is Time to Say Goodbye) Frajlich shows a philosophical, but not orthodox, approach to Christmas and religion. The sacred time of Christmas is given dynamically as a gesture of farewell:

Pora się żegnać (...)
deszcz nagle spadnie i Bóg
się narodzi jakby chciał znowu
uczyć miłowania
nic jeszcze nie wie, że trzeba odchodzić
od tych których ukochać...

In my loose translation:

It is time to say goodbye
rain suddenly falls and God
will be born again
to teach love
He does not yet know you must depart
from those whom you love...

(*Aby wiatr namalować*/To Paint the Wind, p. 42)

The Baby Jesus, who will be born on Christmas, does not know that we must leave behind the people we love. We could be suddenly leaving them and other precious landscapes such as: flowers, rivers (*zieloną barwę jeszcze nie zmieszana*/the green color has not mixed yet-JWB), springs, and rocks. The poetic descriptions underline the dualism between the sacred (Christmas) and the profane (human finite life). In Frajlich’s poem, God is born on Christmas to teach us how to love. Love, the poem argues, is the way to Transcendence.²⁷ The birth of God on Christmas and the rain²⁸ are related to each other in the poem. They belong to a

²⁶ Marcel, Gabriel, *Homo Viator: Introduction to the Metaphysics of Hope*, trans. by Paul Seaton and Emma Craufurd, St. Augustines Press, 2010.

²⁷ In addition, the idea of love, as the way to Transcendence, is present in Frajlich’s poem *Był wiatr*/As Long as the Wind. In: *Aby wiatr namalować* (To Paint the Wind), op. cit., p. 49.

²⁸ Rain appears as purification (like before the Last Judgment) in Frajlich’s poem 5749. The title is composed, according to the Hebrew calendar which is lunisolar. The calendar stresses Jewish religious observances.

general symbolism of life and signify purification, when heaven is descending upon earth²⁹.

Similar connections among the divine, human, and nature exist in the poem *Prośba o deszcz* (Request for Rain) from the volume *Tylko ziemia* (Only the Earth, p.32). The poetic subject states:

(...)
niech nam Pan
ześle wielką burzę
tak
jak nam dar pragnienia zesłał.

In my loose translation:

May the Lord send
a big storm
like the gift of desire He sent us.

Frajlich's poetic subject recognizes God and the "self," using a dynamic epistemology which does not depend on a traditional time and space. It is a relational epistemology in which:

"We affirm our identity through a relationship to others. We recognize our self-identity through their recognition of who we are."³⁰

In conclusion, Frajlich does not speak easily about God and religious matters. Rather, she uses understated words to signify God. The idea of God as well as religion is an important part of her poetry that probes existential and religious links among the deity, the universe, and human beings. Frajlich talks about God, using a multilayered perspective of a journey which embraces motion, modes of transportation (cars, boats, etc.), jumping hurdles, and images of farewell and return. It is mostly Frajlich's inner journey through a spiritual space and vertical time. The special emphasis is put here on religious holidays (Christmas, Easter, Jewish religious holidays, etc.). They bring back forgotten memories, enrich the present time and structure the future. Of course, it is not the only way in which Frajlich discusses God and religion³¹. It is difficult to know God, according to Frajlich's poetry, but

²⁹ Cirlot, J.E., *A Dictionary of Symbols*, op. cit, p. 271-272.

³⁰ Mulliken, Benjamin, *The existentialism of the self with regard to others, according to Gabriel Marcel*, Education & Schools, May 25, 2009.

³¹ Frajlich introduces the image of the Blessed Virgin Mary in the poem *Santa Maria Ausiliatrice* in *Aby wiatr namalować*/To Paint the Wind, London, 1976, p. 16. The Blessed Virgin Mary is envisioned as the Mother of Perpetual Help and Mediatrix. The Mother of God has the function of saintly intercession in the poem.

sometimes the divine being can be affirmed. The poem *Z innej przyczyny* (The Other Reason) shows the affirmation of God³² as Providence:

A przecież to pod Jego
błądzimy oknami
o każdej porze roku
w siebie zasluchani
przeskakujemy płotki
jak na olimpiadzie
i nie pytamy kto je ustawił
przed nami.

(*Który las* / Which Forest, 1986, p. 33)

In my loose translation:

Yet it under His
windows we stray
at any time of the year
in ourselves listening intently
jump hurdles
as we do in the Olympics
and we do not ask who set
them in front of us.

III. An Open and Closed Religion

Frajlich's poetry does not promote orthodox viewpoints on God and religion. In the early volumes there are vivid images linked to Christianity and Judaism. The author recognizes normative moral laws, customs, and rites of the sacred time of holidays. This type of religion can be defined as the "closed religion." It is organized around traditional religious views and around God perceived through a lens of typical religious imagination as "Pan Bog"/Lord God. In the poem, *Nie było mnie* / (I Wasn't) from the volume *Aby wiatr namalować* (To Paint the Wind) rules of the Ten Commandments are contrasted with the beauty of creation: colors, first birds, and the dawn. The poetic subject is given divine moral laws, but they are not sufficient. Frajlich recognizes the "split reality" between rigid laws and the life of creation. The laws do not show humans how to go in the right direction:

³² The affirmation of God as Infinity and the Creator appears in the poem *W bezmiarze wśród chaosu* (In the Vastness of Chaos) from the volume *Ogrodem i ogrodzeniem*, (The Garden and the Fence, p. 54). Frajlich writes in Polish: "niezasłużony darowany/włożyłeś w dłonie moje czas/a hojność Twa-jak Ty bez granic-/osłania mnie....".

Nie było mnie
gdy Pan Bóg barwy tworzył
i kiedy świtem budził pierwsze ptaki
nie było mnie
zastałam tedy już
czarno na białym dziesięć przykazań
i stron świata cztery
wiem
co jest dobre i co złe
i tylko nie wiem
w którą iść stronę

In my loose translation:

I was not there
When God created colors
and when the dawn awoke the first birds
I was not
I found, therefore, already
black and white Ten Commandments
and four corners of the world
I know what is good and what is bad
I just do not know
In which direction to go.
(*Aby wiatr namalować* / To Paint the Wind, p.13)

Frajlich rejects rigid rules of the “closed religion”.

“There is the closed morality, where religion is static, and there is the open morality, where religion is dynamic. Closed morality and static religion are concerned with social cohesion. Nature has made certain species evolve in such a way that the individuals in these species cannot exist on their own. They are fragile and require the support of a community. The force of these needs is the source of the closed morality.”³³.

She does not believe in social cohesion either. In the poem, *Jestem oddzielna* (I Am Separate), in the volume *Aby wiatr namalować* (To Paint the Wind) the subject is defined through a prism of freedom. Freedom bridges the macrocosm of God and the microcosm of man:

³³ *The Two Sources of Morality and Religion*, trans., R. Ashley Audra and Cloudsley Brereton, with the assistance of W. Horsfall Carter, Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 1977 [1935]. See: Lawlor, Leonard and Moulard, Valentine, "Henri Bergson", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2013 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL <http://plato.stanford.edu/archives/spr2013/entries/bergson/>

Jestem oddzielna

(...)
żadna część systemu
niczyja własność
ni kółko w maszynie

(...)
mogę pokochać-mogę
nagle rzucić
i umierając wyświęcić wargami
oddzielne imię oddzielnego Boga.

(*Aby wiatr namalować/To Paint the Wind*, p. 10)

In my loose translation:

(...)
I am separate
no part of the system
nobody's property
not piece of the machine
(...)
I can love - I can
Suddenly quit
and ordain in dying lips
the separate name of a separate God.

The vision of God, separation, and freedom open up a problem on the metaphysics of God³⁴.

Prawo moralne (The Moral Law) from *Indian Summer* (1982) refers to the moral code of Scripture and Ethics. It is also a polemic with Immanuel Kant (1724-1804) and his deontology.³⁵ Its conclusion is that stiff religious rules (expressed in the poem as the “camel-like humps”) make any religion and ethics static. Ironically, rigid religious rules seem to be limited in comparison with the complexity of human life. Frajlich states: “we go through the eye of a needle (translation-JWB) with camel-like humps and milestones mock us.” We have it in Polish as: “Z wielbłądzimi garbami/poprzez ucho igielne przechodzimy/.../drwią z nas słupy milowe.” (p. 31). Frajlich criticizes Kant's ethics of duty. She paraphrases Kant's famous pronouncement formulated in *Critique of Practical Reason* (1788), “Two things fill the mind with ever new and increasing admiration and awe, the more often and

³⁴ Dolezal, James, *God without Parts: Divine Simplicity and the Metaphysics of God's Absoluteness*, Eugene, OR: Wipf and Stock, 2011.

³⁵ Kant, Immanuel, *Groundwork of the Metaphysics of Morals*, trans. by Mary Gregor, with an Introduction by Christine M. Korsgaard, Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1997.

steadily we reflect upon them: the starry heavens above me and the moral law within me.”³⁶ The dictum by Kant is reversed in the poem:

“gwiezdna otchłań nad nami
i gdzieś w trzewiach uwiera prawo.”
(*Indian Summer*, p. 31)

In my loose translation:

starry abyss above us
and somewhere in bowels hurts the law.

The entire phrase accentuates negative connotations. It is not the “starry heavens” above us, as Kant implies, but it is an abyss. Similarly, the moral law is not placed within the human heart, but it is located in the “bowels.” The expressions do not support dynamism and change which belongs to the “open religion and morality.”³⁷ Rather, they create the world of rules recognized by Kant as categorical imperatives. Creativity, on the contrary, is the essence of the “open religion”:

“The open morality and dynamic religion are concerned with creativity and progress. They are not concerned with social cohesion and thus Bergson calls this morality ‘open’ because it includes everyone. The open morality is genuinely universal and it aims at peace. It aims at an “open society.”³⁸

Frajlich’s late poems depict universal principles of an American “open society” that stress everyone’s religious tradition as important. This perspective of coexistence and pluralism of religions appears in the poem *Wielkanoc w Nowym Jorku* (Easter in New York City).³⁹ It describes Good Friday in the diverse society of a big city and embraces religious syncretism.

(...)
Dziś Wielki Piątek
jedni lilie niosą
a inni windą zjeżdżają
do pralni
pod kościoła bramą
bezdolny drzemie

³⁶ Kant, Immanuel, *Critique of Practical Reason*, (ed.) Mary J. Gregor, Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1997. See the section: 5:161-2.

³⁷ Bergson, Henri, *The Two Sources of Morality and Religion*, op. cit., p. 96.

³⁸ Lawlor, Leonard and Moulard, Valentine, *Henri Bergson*. See: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Spring 2013 Edition, op. cit.

³⁹ Frajlich also compares New York City with the “heavenly Jerusalem” in the poem *Historia* (History) published in the volume *W słońcu listopada* (In November’s Sunshine, p.52).

(...)

A naprzeciwno
w błyszczącym chałacie
Chasyd już wraca z porannej
modlitwy
bo dziś jest piątek paschalny
czasem się zbiegają
kalendarz słońca
kalendarz księżyca....

(Le vent, a' nouveau me cherche/Znów szuka mnie wiatr, p. 68)

In my loose translation:

Today, Good Friday
some carry lilies
elevator attracts others going
for dry cleaning
at the church gate the homeless is dozing

On the opposite site
in shiny gabardine
Hasid is already back from the morning prayer
because today is Friday Easter
time to converge
solar
lunar.

The poetic subject connects different layers of reality by creating emotive and imaginary associations. The reader sees events that are put together simultaneously: the lilies, elevator, church gate, homeless person, and Hasid in his shiny gabardine. The images bring the idea of a hidden kaleidoscope which could have been installed somewhere in New York City to capture the atmosphere of the holiday. This powerful kaleidoscope is built on powers, or “creative emotions,” of the poet. Creative emotions come first and representations of life come second. The poem applies this mechanism of creative emotions to break a chain of events based on routine. According to philosophers, creative emotions also support the “open religion” and are responsible for the “impetus of love” which is a mystical experience⁴⁰ *Wielkanoc w Nowym Jorku* is a poetic paradigm of the “open religion.” It enhances religious syncretism and shows the unity among multiple religious traditions. In addition, the reader should put special stress on Frajlich’s Israeli poems

⁴⁰ Bergon, Henri, *The Two Sources of Religion*, op. cit., p. 96.

(*Wiersze izraelskie*). The poems are the result of her trip to Israel in 1991. They probe rich biblical motifs, using a frame of contemporary events. They show inter-connections between the “sacred” and the “profane” dimensions of life. In *Jerozolim* (Jerusalem) we observe an intricate fusion of horizons:

Bram osiem
którą wjedzie bramą
na ośle czy helikopterze
kiedy z Oliwnej Góry wstaną.

(...)

Tymczasem spieć krótkie kroki
żałuzje opuszczone-strajk
To tu turystkę z Francji
-nożem
To tam pod ścianą
-wieczny płacz

(*Ogrodem i ogrodzeniem*/The Garden and the Fence, p. 71)

In my loose translation:

Eight gates
What gate will He enter
on a donkey or helicopter
when they rise up from the Mount of Olives.

Meanwhile quick nervous steps
blinds lowered-strike
It is here a female tourist from France
-by knife
This is there beside the wall
-crying centuries.

The poem does not stress Jerusalem as the old capital of Israel from the time of King David. It depicts, instead, the city as a traditional place for lamenting and burial on the Mount of Olives. Golgotha is the place (near the southern summit of the Mount of Olives) of the crucifixion of Christ.⁴¹ God is sketched in the poem as “Jesus Christ of Resurrection.” Jerusalem’s Wall of Cry is another place of divine presence. It unites the biblical pain and contemporary suffering in “wieczny płacz”

⁴¹ Ludvig van Beethoven is the author of an oratorio *Christ on the Mount of Olives* (1802). This famous musical piece depicts the figure of Christ in the Garden of Gethsemane prior to his crucifixion.

(eternal cry – JWB)⁴². Frajlich groups different symbols to create parallel lines of a universal religious meaning. These semantic lines mirror a modern pluralistic society in which there are many “ways” leading to God. Different cultural traditions show -Frajlich-alternate ways of looking at the divine.

In addition, the poems accentuate pain, suffering, and death. They open up the problem of theodicy⁴³. Life is viewed through a prism of suffering and death in various poems, such as; *Ontologia/Ontology* (from *W słońcu listopada*/In November’s Sunshine, p.5), *Jest /Is* (from *W słońcu listopada*/In November’s Sunshine, p. 10)⁴⁴, *On kocha chaos*/He Loves Chaos (from *Ogrodem i ogrodzeniem*/The Garden and the Fence, p. 55), and *Pokuta*/Penance (from *Łodzią jest i jest przystanią*/It is a Boat, and It is a Harbor, 2013, p.5). Suffering, death, and “evils” of life anticipate the question: Who created evil?⁴⁵ Frajlich does not answer this metaphysical aporia that probes the nature of God.⁴⁶ However, she points out the role of empathy in the world where suffering exists:

Jednostajnie
Do znudzenia
świersz
pobrzękuje na tę samą nutę
Pan Bóg skarał go za jakiś grzech

taką właśnie naznaczył pokutę.

Pokuta/Penance

(*Łodzią jest i jest przystanią*/It Is a Boat and It Is a Harbor, p. 9)

⁴² In the poem *Cezarea* (Caesarea) from *Ogrodem i ogrodzeniem* (The Garden and the Fence, p. 76) Frajlich shows Israel through “eyes of tourists” to connect the past and the present. She writes: “Czy to możliwe/że w miejscu tym samym/gdzie siusial Herod(...)/my obejrzawszy szczątki starych murów/także siusiamy?”

⁴³ Using the term “theodicy,” we stress a defense “of the justice or goodness of God in the face of doubts or objections arising from the phenomena of evil in the world.” See: *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, (ed.) Robert Audi, Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1999, p. 910. Please note, the problem of theodicy in Frajlich’s poetry requires a separate investigation. We introduce this issue and ask the question: How does the idea of theodicy evolve in Frajlich’s poetry?

⁴⁴ In the poem *Jest* (Is) Frajlich creates two important images related to death: 1) “Then God summoned the angel of death, saying, ‘Come, Death, you cruel one, hide your fierceness, veil your foulness and, disguised in youth and glory, go down and fetch My friend, Abraham to Me.’ (Hebrew Myths); 2) „Śmierć jest/-on jest/-Niepostrzeżenie dojrzewa w nas i krzaku bzu/i długo piękna jest.” See: *W słońcu listopada*/In November’s Sunshine, 2000, p. 9).

⁴⁵ For the purpose of the current analysis, we define the word “evil” as “bad states and affairs of any sort.” See: *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, op. cit, p. 910.

⁴⁶ The poem, *On kocha chaos* (He Loves Chaos) by Frajlich possesses Manichean elements. It has the dualistic structure of light and dark. It asks questions about the nature of God and the divine creation. Frajlich writes: pomiędzy światłem i ciemnością/jak gwiazda która ciemno świeci/(..) i On dosięgnąć go nie może/ponad milczenia/nie-Stworzenia. (*Ogrodem i ogrodzeniem*/The Garden and the Fence, p. 55).

In my loose translation:

Uniformly
Ad nauseam
a cricket
makes the same note
God punished him for some sin

had appointed just such a penance.

The world is cruel and even the smallest creatures (like crickets) suffer. The poetic subject is overwhelmed by the suffering of the creation.⁴⁷ Frajlich quietly implies that we may never know why “God punished him (a little cricket) for some sin.” We only observe this suffering “bug” that might symbolize “everyone.” Thus empathy—this human ability to understand the feelings of another – may be just left for us in this suffering world.

III. Conclusions

The reader observes a dynamic image of God and religion in the poetry of Anna Frajlich. At first, God is recognized through the sacred time of traditional holidays and “small epiphanies” stimulated by nature. Frajlich stresses time which evolves from being psychological to being religious and metaphysical. God resides beyond the realm of rationality, laws, and clock-time. There is the necessity of connecting metaphysics (like Bergson’s theory) and ethics in order to understand the essence of God and time. Human pain and suffering help us to grasp the mystery of time. However, suffering also opens up the problem of theodicy, and this problem requires a separate examination in Frajlich’s poetry. The poetic subject, who seeks God, can be defined as a “Way-Farer” or “Homo Viator.” He/she undertakes a journey that takes place within and is directed toward the “other.” The “other” beings include other people and the ultimate “Other” or God. Love (of the “other”/“Other”) is the way to Transcendence, according to Frajlich.

⁴⁷ Maria Podraza-Kwiatkowska wrote the article (*Przeciw okrucieństwu/Against Cruelty*) in Kraków’s *Dekada Literacka* in 1993. It probed the problem of suffering in the world. Czesław Miłosz submitted his literary response, *Do Pani Profesor w obronie honoru kota i nie tylko. Z okazji artykułu ‘Przeciw okrucieństwu’ Marii Podrazy-Kwiatkowskiej*, in 1994 (DL nr 3/86/). Podraza-Kwiatkowska was against cruelty to animals because animals are able to feel pain. On the other hand, Miłosz argued that only humans have fully developed consciousness to feel pain. See: Maria, Podraza-Kwiatkowska, *Labirynty-Kładki-Drogowskazy. Szkice o literaturze od Wyspiańskiego do Gombrowicza*, Kraków: Universitas, 2011, pp. 7-14.

The author recognizes the “split reality” between rigid religious laws and the life of God’s creation. The laws do not always show humans how to go in the proper direction. Thus, Frajlich rejects the “closed religion” of rules and stiff requirements. Rather, she embraces the “open religion” of creative emotions, mystical experience, and (finally) religious syncretism. The poem, *Wielkanoc w Nowym Jorku*/Easter in New York City, becomes a poetic “paradigm” of the “open religion.” It stresses religious syncretism and shows the unity among multiple religious traditions of the diverse (American) society. Furthermore, Frajlich’s poetry also includes the “religion of life”⁴⁸ which is built against any suffering and pain. It is an inner attitude which embraces/values morsels of joy, existence, flowers, trees, growth, and development:

puch mamy wszystko
i wiatru gonienie
trwale są tylko na obrusie plamy...

(*Gonienie za wiatrem I*

(In: *Ogrodem i ogrodzeniem*/The Garden and the Fence p. 21)

In my loose translation:

miserable all things
and wind chasing
only permanent stains are on the tablecloth...

Summary / Abstract (in English):

The presented article is a conceptual work. It examines the poetry of Anna Frajlich-Zajac (born in 1942-). The article aims at presenting Frajlich’s poetry using a very unique perspective of God and religion, which was never applied to her poetry in the past. It is also an attempt to comprehensively envision this poetry as the “palimpsest of meanings” that leads to polyphony of aesthetic values. The research method applied to the article is based on thematic critique. We also use the principles of the “hermeneutic circle” by Wilhelm Dilthey (1833-1911) to conduct the analysis. The “hermeneutic circle” stresses synergistic effects between the “whole” and “parts” of poetic writings. Finally, we underline Frajlich’s symbolic imagination as part of our methodology. The article shows an evolving structure of the idea of God and religion in the poetry of Anna Frajlich. It introduces the concept of “homo viator,” “religious syncretism,” and “closed”/“open” religion. It provides the unique interpretation of Frajlich’s poetry. The intellectual conclusions of the article are not limited to academia and journalism. They are useful to investigate popular culture and links that exist among religion, literature as well as philosophy. The results of this analysis can lead to new solutions in the humanities (literature, art, and philosophy). Also, they provide grounds for further research. The article is socially applicable in

⁴⁸ Gutowski, Wojciech, *Z próżni nieba ku religii życia. Motywy chrześcijańskie w literaturze Młodej Polski*, Kraków: Wydawnictwo Literackie, 2001, p. 11.

academia. It could be interesting for students as well as educators/academic instructors. The article provides a new and creative analysis of literary writings by Frajlich.

Key Words In English: Literary criticism, thematic critique, Polish-American poetry, Polish-Jewish diaspora in America, religious motifs in literature, Frajlich-Zajac Anna (1942-), religion, philosophy, and literature, sacrum in literature, Jewish poetry of the 20th century, "homo viator" as a literary symbol, hermeneutics.

Summary / Abstract (in Polish) / Streszczenie / Abstrakt (po polsku):

Artykuł jest rodzajem tekstu konceptualnego. Analizuje on poezję Anny Frajlich, posługując się ideą Boga i religii, co prowadzi w rezultacie do oryginalnych rozwiązań. Jest on próbą całościowego opisanie tej poezji (definiowanej, jako „palimpsest znaczeń”), która odsłania polifonię jakości estetycznych. Metodologia artykułu opiera się głównie na krytyce tematycznej oraz założeniach hermeneutyki Wilhelma Diltheya (1833-1911). Koło hermeneutyczne jest postrzegane w tej analizie jako zależność interpretacyjna pomiędzy „częścią” i „całością” dzieła. Wychodzimy z założenia, że jednostkowa oraz izolowana „część” poszczególnych utworów wiedzie nieuchronnie w stronę ukrytej, semantycznej „całości” w poezji Anny Frajlich. Artykuł odsłania rozwijającą się strukturę tej poezji i wprowadza różnorodne pojęcia („homo viator”, „synkretyzm religijny”, „zamknięta / otwarta religia” i inne), aby ją całościowo opisać. Analiza taka odsłania głębokie i unikalne warstwy wyobraźni poetyckiej Anny Frajlich. Wnioski i rozwiązania intelektualne, proponowane w artykule, mogą być przydatne nie tylko w badaniach naukowych, kręgach uniwersyteckich lub dziennikarskich. Są one również pomocne w definiowaniu współczesnych założeń kultury popularnej i socjologii kultury oraz relacji istniejących pomiędzy religią, literaturą i filozofią. Mogą one, ponadto, prowadzić do nowych odkryć w dziedzinie nauk humanistycznych, bo badanie linii rozwojowej (znaczenie Boga i religii) w poezji Anny Frajlich jest nowe, twórcze oraz oparte na utworach, wydanych zarówno w języku polskim jak i angielskim.

Key Words In Polish: Krytyka literacka, krytyka tematyczna, literatura polska na emigracji, polska diaspora żydowska w Ameryce, motywy religijne w literaturze, Frajlich-Zajac Anna (1942-), religia, filozofia i literatura, sacrum w literaturze, żydowska poezja XX wieku, "homo viator" jako symbol w literaturze, hermeneutyka literacka.

The Selected Bibliography:

The Primary Bibliographical Sources – Works by Anna Frajlich:

Aby wiatr namalować (To Paint the Wind), London: Stanisław Gliwa, 1976.

Tylko ziemia, (Only the Earth), London: OPIM, 1979.

Indian Summer, Albany, NY: Sigma Press, 1982.

Który las (Which Forest), London: OPIM, 1986.

Drzewo za oknem (The Tree Behind the Window), New York, 1990.

Between Dawn and the Wind/Pomiędzy świtem i wiatrem, Bilingual Edition (English-Polish), trans. with an Introduction by Regina Grol-Prokopczyk, Austin, TX: Host Publications, 1991, 2006 (2nd Edition).

Ogrodem i ogrodzeniem (The Garden and the Fence), Warsaw: Czytelnik, 1993.

Jeszcze w drodze (Still on Its Way), Warsaw: NOWA, 1994.

W słońcu listopada (In November's Sunshine), Cracow: Wydawnictwo Literackie, 2000.

Znów szuka mnie wiatr (The Wind Seeks Me Again), Warsaw: Czytelnik, 2001.

Le vent, a' nouveau me cherche / Znów szuka mnie wiatr (The Wind Seeks Me Again), Bilingual Edition (French-Polish), trans. by Alice-Catherine Carls, preface by Jan Zieliński, Editinter, France, 2003.

Le vent, a' nouveau me cherche / Znow szuka mnie wiatr (The Wind Seeks Me Again), Bilingual Edition (French-Polish), Special Second Edition for Biennale Internationale de Poesie De Liege, trans. by Alice-Catherine Carls, preface by Jan Zieliński, Editinter, France, 2012.

The Legacy of Ancient Rome in the Russian Silver Age, Amsterdam/New York: Rodopi, 2007.

Laboratorium, Szczecin: Wydawnictwo Forma, 2010.

Czesław Miłosz. *Lekcje. Prywatny Hold*, Szczecin: Wydawnictwo Forma, 2011.

Łódź jest i jest przystanią / It is a Boat, and It is a Harbor, Szczecin: Wydawnictwo Forma, 2013.

The Secondary Bibliographical Sources:

Ansell Pearson, Keith, *Henri Bergson: An Introduction*, London: Routledge, 2011.

Ansell Pearson, Keith, *Philosophy and the Adventure of the Virtual: Bergson and the Time of Life*, London: Routledge, 2002.

Bachelard, Gaston, *The Poetics of Reverie*, Boston, MA: Beacon Press, 1971.

Bergson, Henri, *The Creative Mind: An Introduction to Metaphysics* (1923), trans. by Mabelle Louise Andison, Dover Publications, 2007.

Bergson, Henri, *The Two Sources of Morality and Religion*, trans., R. Ashley Audra and Cloudsley Brereton, with the assistance of W. Horsfall Carter, Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 1977.

Best W., Jolanta, *Poetry Summons Us to Life. A Conversation with Adam Zagajewski*, The Sarmatian Review, January 2006, No. 1, Volume XXVI. [<http://www.ruf.rice.edu/~sarmatia/106/261best.html>] (Access: 30.03.2013)].

Biskupska, Beata, *Między 'jeszcze' a 'już'. Trwanie zagrożone w poezji Anny Frajlich*, Akcent, rok XXVII, nr 4 (106), 2006.

Cirlot, J.E., *A Dictionary of Symbols*, trans. by Jack Sage, New York: Barnes & Noble Books, 1995.

Croce, Benedetto, *Essays on Literature and Literary Criticism*, trans. M.E. Moss, Albany, NY: State University of New York Press, 1990.

Deleuze, Gilles, *Bergsonism*, Hugh Tomlinson and Barbara Habberjam (trans.), New York: Zone Books, 1991.

Deleuze, Gilles, *Cinema 1: The Movement-Image*, Hugh Tomlinson and Barbara Habberjam (trs.), Minneapolis: University of Minnesota Press, 1986.

Dilthey, Wilhelm, *Hermeneutics and the Study of History*, eds. Rudolf A. Makkreel and Frithjof Rodi, Princeton, NJ: Princeton University Press, 1989.

Dolezal, James, *God without Parts: Divine Simplicity and the Metaphysics of God's Absoluteness*, Eugene, OR: Wipf and Stock, 2011.

Drzewucki, Janusz, *Pomiędzy światem i wiatrem*, Rzeczpospolita, 3-4 marca, 2007.

Eliade, Mircea, *Images and Symbols. Studies in Religious Symbolism*, Princeton, NJ: Princeton University Press, 1991.

Eliot, T. S., *The Sacred Wood: Essays on Poetry and Criticism*, 1922.

Głowiński, Michał, *Francuska krytyka tematyczna*, Pamiętnik Literacki, LXII, 1971, z.2., cz. III: *Przekłady*.

Grondin, Jean, *Introduction to Philosophical Hermeneutics*, trans. by Joel Weinsheimer. Foreword by Hans-Georg Gadamer, New Haven/London: Yale University Press, 1994.

Gross, Natan, *Miejsce na ziemi*, „Nowiny Kurier”, 7 września, 2001.

Gutowski, Wojciech, *Z próżni nieba ku religii życia. Motywy chrześcijańskie w literaturze Młodej Polski*, Kraków: Wydawnictwo Literackie, 2001.

Ingarden, Roman, *O poznawaniu dzieła literackiego*, Lwów: Ossolineum, 1937.

Jamrozek-Sowa, Anna, *I tam gdzie mnie nie posiało do słońca wyciągam gałęzie*, In: *Poezja polska na obczyźnie. Studia i szkice*, tom 2, pod red. Zbigniewa Andersa i Jana Wolskiego, Rzeszów: Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego, 2005.

- Kant, Immanuel**, *Critique of Practical Reason*, (ed.) Mary J. Gregor, Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1997.
- Kant, Immanuel**, *Groundwork of the Metaphysics of Morals*, trans. by Mary Gregor, with an Introduction by Christine M. Korsgaard, Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1997.
- Karkowski, Czesław**, *Życie bolesne, życie radosne*, Przegląd Polski/Dodatek Kulturalny Nowego Dziennika, 23 lutego, 2007.
- Karpińska, Marta**, *Poety emigracyjnego zmagania z biografią (na przykładzie twórczości Anny Frajlich)*, Akcent, Rok XXVI, Nr 3 (101), 2005.
- Kierkegaard, Søren**, *Either / Or: A Fragment of Life*, (ed.) Victor Eremita, trans. Alastair Hannay.
- Kolakowski, Leszek**, *Bergson*, Oxford: Oxford University Press, 1985.
- Lawlor, Leonard and Moulard, Valentine**, "Henri Bergson", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2013 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL <http://plato.stanford.edu/archives/spr2013/entries/bergson/>
- Levinas, Emmanuel**, *Totality and Infinity*, trans. by Alfonso Lingis, Pittsburgh, PA: Duquesne University Press, 1998.
- Ligeza, Wojciech**, *W samym oku cyklonu jest żrenica ciszy*; Tygiel Kultury, nr 3/1998;
- Marcel, Gabriel**, *Homo Viator: Introduction to the Metaphysics of Hope*, trans. by Paul Seaton and Emma Craufurd, St. Augustines Press, 2010.
- Miłosz, Czesław**, *Do Pani Profesor w obronie honoru kota i nie tylko. Z okazji artykułu 'Przeciw okrucieństwu' Marii Podraży-Kwiatkowskiej*, Dekada Literacka, Nr 3 (86), 1994.
- Miłosz, Czesław**, *Hymn o perle*, Paris: Instytut Literacki, 1982.
- Mulliken, Benjamin**, *The existentialism of the self with regard to others, according to Gabriel Marcel*, Education & Schools, May 25, 2009.
- Podraza-Kwiatkowska, Maria**, *Symbolizm i symbolika w poezji Młodej Polski*, Wydanie 2, Krakow: Universitas, 1994.
- Richard. J.-P.**, *L'Universe imaginaire de Mallarme*, Paris, 1962.
- Shelley, Percy Bysshe**, *Prometheus Unbound*, Kila, MT: Kessinger Publishing, 2004.
- Sobolewska, Justyna**, *Przekształcony ból*, Midrasz, wrzesień, 2001.
- The Cambridge Dictionary of Philosophy**, Audi, Robert (ed.), Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1999.
- Wróbel-Best, Jolanta**, *Bergson i Miciński: kręgi znaczeń*. In: *Misteria czasu. Problematyka temporalna Tadeusza Micińskiego*, Kraków: Universitas, 2012.
- Zieliński, Jan**, *Pojedyńcza perla*, Przegląd Polski. Tygodniowy Dodatek Kulturalny Nowego Dziennika, 25 lipca, 2008.
- Żmizdiński, Jakub**, *Drzewo i dom. O wierszach Anny Frajlich-Zajęc*, Polonistyka 6/1998.
- Żurek, Sławomir Jacek**, *From the Borderland. Essays on Polish-Jewish Literature*, Lublin: Publishing House of Catholic University of Lublin, 2008.

Information about the Author (in English):

Jolanta Wróbel Best received her Ph.D. in Polish Language and Literature from the Jagiellonian University in Kraków, Poland, and worked there as an assistant professor in Polish Literature before the trip to America. Her current experience includes a faculty appointment at Houston Community College in Houston, Texas, USA, a correspondent position for CKCU Literary News at Carleton University in Ottawa, Canada, and cooperation with "Ruch Literacki" of the Polish Academy of Sciences in Kraków, Poland. She is the author of an acclaimed book on Tadeusz Miciński and Henri Bergson's metaphysics (Jolanta Wrobel Best, *The Mystery of Time. The Idea of Temporality by Tadeusz Micinski*). A work in progress includes a book on comparative literature. E-mail: bestjwus[at]gmail.com

Information about the Author (in Polish) / Informacja o Autorce (po polsku):

Jolanta Wróbel Best ukończyła filologię polską i filozofię na Uniwersytecie Jagiellońskim w Krakowie. Po obronie doktoratu, napisanego pod kierunkiem prof. dr hab. Marii Podrazy-Kwiatkowskiej, pracowała w Instytucie Filologii Polskiej UJ. Prowadziła też zajęcia w University of Houston. Obecnie wykłada nauki humanistyczne i filozofię w college'u w Houston (USA) oraz jest korespondentem Carleton University w Ottawie (Kanada) w zakresie literatur europejskich. Jest autorką uznanej książki *Misteria czasu. Problematyka temporalna Tadeusza Micińskiego* (Kraków: Universitas 1999, wyd. 2. 2012) oraz artykułów naukowych, związanych z literaturą polską i filozofią. Autorka została umieszczona na liście *Who's Who in America* w roku 2014. E-mail: bestjwus[at]gmail.com

Information about the Author (in Czech) / Informace o autorce (v češtině):

Jolanta Wróbel Best vystudovala polskou filologii a filozofii na Jagellonské univerzitě v Krakově. O obhájení doktorátu, jehož promotorem byla prof. dr hab. Maria Podraza-Kwiatkowska, působila v Ústavu polské filologie Jagellonské univerzity. Přednášela také na University of Houston. V současné době přednáší humanitní vědy a filozofii v college v Houston (USA) a je korespondentkou Carleton University v Ottawě (Kanada) pro oblast evropských literatur. Je autorkou uznávané publikace *Misteria času. Problematyka temporalna Tadeusza Micińskiego* [*Mystéria času. Temporální problematika u Tadeusze Micińskiego*] (Kraków: Universitas 1999, 2. vyd. 2012) a vědeckých článků z oblasti polské literatury a filozofie. Autorka je uvedena v *Who's Who in America* za rok 2014. E-mail: bestjwus[at]gmail.com

[český překlad: Libor Martinek]

Information about the Author [in Slovak] / Informácie o autorke (v slovenčine):

Jolanta Wróbel Best vyštudovala poľskú filológiu a filozofiu na Jagellonskej univerzite v Krakove. Po obhájení doktorátu, pod vedením prof. dr hab. Marie Podrazy-Kwiatkowskej, pôsobila v Ústave poľskej filológie Jagellonskej univerzity. Prednášala tiež na University of Houston. V súčasnosti prednáša humanitné vedy a filozofiu v college v Houstone (USA) a je korešpondentkou Carleton University v Ottawe (Kanada) pre oblasť európskych literatúr. Je autorkou uznávanej publikácie *Misteria czasu. Problematyka temporalna Tadeusza Micińskiego* [*Mystéria času. Temporálna problematika u Tadeusza Micińskiego*] (Kraków: Universitas 1999, 2. vyd. 2012) a vedeckých článkov z oblasti poľskej literatúry a filozofie. Autorka je uvedena v *Who's Who in America* za rok 2014. E-mail: bestjwus[at]gmail.com

[slovenský preklad: Ivica Hajdučeková]

Information about the Author (in Russian) / Информация об авторе (по-русски):

Йоланта Врубел-Бест изучала польскую филологию и философию в Ягеллонском университете в Кракове. После защиты докторской диссертации под руководством профессора Марии Подразы-Квятковской преподавала в Институте польской филологии Ягеллонского университета. Работала также в Университете Хьюстона в США. Работает там и поныне, читая гуманитарные курсы и философию в колледже; одновременно преподаёт в Карлтонском университете в Оттаве (Канада), где читает курсы о европейских литературах. Автор книги «*Мистерия времени. Временная проблематика ТADEУША МИЦИНСКОГО*» (Краков: Университас, 1999; изд. 2-е – в 2012 г.) и статей о польской литературе и философии. Данные о Й. Врубел-Бест помещены в справочнике «*Кто есть кто в Америке*» за 2014 год. E-mail: bestjwus[at]gmail.com

[Русский перевод: Надежда Георгиевна Колошук]

Information about the Author (in Ukrainian) /

Інформація про автора / Довідка про автора (українською мовою) /

Йоланта Врубель-Бест закінчила студії з польської філології та філософії в Ягеллонському університеті у Кракові. Після захисту докторату під керівництвом професора Марії Подрази-Квятковської працювала в Інституті польської філології Ягеллонського університету. Викладала також в Університеті Х'юстона. Наразі викладає гуманітарні курси і філософію у коледжі в Х'юстоні (США), водночас є (запрошеним) викладачем Карлтонського університету в Отаві (Канада), де викладає курси про європейські літератури. Авторка відомої книги *«Містерія часу. Часова проблематика Тадеуша Міціньського»* (Краків: Універсітас, 1999; вид. 2-е – у 2012) та наукових статей, пов'язаних із польською літературою та філософією. Відомості про неї подано на сторінках довідника *«Хто є хто в Америці»* за 2014 рік. E-mail: bestjwus[at]gmail.com

[Український переклад Надія Георгіївна Колошук]

Звесткі пра аўтара (па-беларуску) /

Information about the Author (in Belarusian):

Іяланга Урубель-Бэст скончыла польскую філалогію і філасофію ў Ягелонскім універсітэце ў Кракаве. Пасля абароны кандыдацкай дысертацыі пад кіраўніцтвам прафесара Марыі Падразы-Квяткоўскай выкладала ў Інстытуце польскай філалогіі Ягелонскага ўніверсітэта. Працавала таксама ў Х'юстанскім універсітэце. Выкладае гуманітарныя дысцыпліны і філасофію ў каледжы г. Х'юстан (ЗША); супрацоўнічае з Карлтонскім універсітэтам у Атаве (Канада), дзе чытае курсы па еўрапейскай літаратуры. Аўтар кнігі *“Містэрыя часу. Тэмпаральная праблематыка Тадэвуша Міціньскага”* (Кракаў: Універсітас, 1999; выд. 2-е 2012 г.) і навуковых артыкулаў, звязаных з польскай літаратурай і філасофіяй. Дадзеныя пра І. Урубель-Бэст змешчаны ў даведніку “Who’s Who in America” у 2014 годзе. E-mail: bestjwus[at]gmail.com

[Глумачэнне на беларускую мову: Eugeniusz Pańkow і Olga Pańkowa]

II. Books Reviews

(II. Recenzje książek)

MAREK MARIUSZ TYTKO (Cracow, Poland)

marek.mariusz.tytko[at]uj.edu.pl

[Rev.:] Kazimierz Wójtowicz CR, *Dookoła Emaus i dalej. (Wiersze niemal zebrane)*, posłowie – ks. Stefan Radziszewski, *Alleluja, Kraków 2012, 820, [1] s.*

Książd dr Kazimierz Wójtowicz CR (1945-), krakowski poeta, teolog literatury, zmartwychwstaniec – jest postacią od ponad czterdziestu lat obecną w polskim obiegu literackim. Należy do nurtu tzw. poezji kapłańskiej, lecz cokolwiek miałyby to określić, nie oddaje ono rzeczywistości jego wierszy. Ostatnio o. Wójtowicz wydał bardzo obszerny tom poetycki pt. *Dookoła Emaus i dalej (Wiersze niemal zebrane)* (2012), w którym zawarł zdecydowaną większość wszystkich swoich dotychczas publikowanych utworów poetyckich, pochodzących z wielu tomów. Odnajdujemy tu teksty wierszy z kilkunastu zbiorów.

Już każdy z tych tomików wzięty z osobna, stanowi znaczące wydarzenie artystyczne w polskim życiu literackim, szczególnie zaś w obiegu polskiej poezji religijnej. Tomiki wierszy o. K. Wójtowicza CR z licznie tam obecną motywiką religijną z pewnością zasługują na uwagę wyrobionego czytelnika, ponieważ są zwykle przemyślane w zakresie treści, z pogłębioną refleksją teologiczną tego wybitnego polskiego teologa literatury, bardzo precyzyjnie dopracowane co do formy artystycznej, wysmakowane w układzie utworów i „dopieszczane” w niemal każdym detalu. Dbłość o wysoki poziom merytoryczny tekstów idzie w parze z niesłuchanie bogatą wyobraźnią twórczą o. Kazimierza Wójtowicza, zaskakującego czytelnika raz po raz niespotykanymi zestawieniami rzeczywistości ewangelicznej (biblijnej) i współczesnego nam życia naszej cywilizacji. Ojciec Kazimierz ma iście heurystyczną zdolność wynajdowania niesamowitych skojarzeń, niebanalnych metafor, oryginalnych kontaminacji frazeologicznych, metonimii, oksymoronów. Autor ten nie zadowala się tym, co już było dotąd powiedziane w poezji, lecz pracowicie drąży materię słowa, materię rzeczywistości ludzkiej, wyrażaną przez słowo.

W rzeczywistości świata przedstawionego w utworach poetyckich K. Wójtowicza CR przebija troska o dyskretną obecność Słowa, delikatną pomoc Opatrzności Bożej światu ludzkiemu. Twórca nie stroni od malowniczości krajobrazów, opisów pięknej natury, sięga obficie po cytaty lub kryptocytaty biblijne, nawiązuje do znanych (bardziej lub mniej) wątków kultury chrześcijańskiej. Język jego wierszy jest zwarty, współczesny, przemawia do czytelnika konkretnością i zaciętkawia

niebywałymi skojarzeniami, odkryciami cudów dnia codziennego. Wychodząc od motywów biblijnych dochodzi do życia współczesnego i zestawia ze sobą myśli ewangeliczne z rzeczywistością zgoła im przeciwną, jaką niesie ze sobą współczesny nam świat. Te zestawienia niebanalne budują świat przedstawiony, pozwalają dookreślić miejsce człowieka w relacji z Bogiem w rozmaitych aspektach. Autor ten nie stroni od trudnych tematów, czasem gorzkich i niewygodnych, uważając, że człowiek należy oddać w pełni jego realności, wraz ze słabościami, grzechami, upadkami, a zarazem ukazuje światło nawrócenia „połamanego” duchowo, zagubionego, osamotnionego, skrzywdzonego czasem człowieka. Obok cieni pokazuje także i blaski ludzkiego żywota. Jego wiersze z pewnością nie są „laurkami” na cześć człowieka, lecz realistyczne spojrzenie poprzez piękne obrazy poetyckie na rzeczywistość ludzką i Boską.

Twórczość o. Kazimierza Wójtowicza CR z pewnością czerpie z bogatych źródeł duchowości zmartwychwstańczej, której nota bene jest on znakomitym znawcą, jako autor bardzo wielu wytrawnych książek i artykułów, erudycyjnych wypisów cytatów z dziejów swojego macierzystego zgromadzenia. Dostrzegam w Wójtowiczowskiej poezji rys niejako ‘zmartwychwstańczy’ w tym sensie, w jakim chciał widzieć człowieka założyciel Zmartwychwstańców – Bogdan Jański (1807-1840) i poniekąd współzałożyciele zgromadzenia – o. Piotr Semenenko CR (1814-1886) i o. Hieronim Kajsiewicz CR (1812-1873), którzy podchodzili do rzeczywistości ludzkiej realistycznie, a zarazem niezwykle głęboko duchowo, akcentując nawrócenie człowiecze z upadku, z grzechu ku Chrystusowi. Tak realistyczne i zarazem głęboko metafizyczne, prześwietlone głęboką duchowością, delikatne i wrażliwe, całościowe spojrzenie na człowieka obecne jest również w poezji Kazimierza Wójtowicza CR, który jako zmartwychwstaniec uczynił owo zmartwychwstanie, a raczej nieustanne zmartwychwstawanie, podnoszenie się z upadków życiowych, odkrywanie Boga w rzeczywistości wokół siebie na nawo, jak uczniowie idący do Emaus, którym w pewnym decydującym opadają zasłony z oczu i odkrywają na zasadzie „heureka!” obecność Boga przy sobie.

Nie przypadkiem o. K. Wójtowicz CR nadał swojemu najważniejszemu jak dotąd zbiorowi wierszy znaczący tytuł: *Dookoła Emaus i dalej*. Dla zrozumienia Wójtowiczowskich wierszy istotna jest tu rzeczywistość ewangelicznej drogi z Jerozolimy do Emaus, jaką odbywali zasmuceni i zatrwożeni uczniowie Jezusa Chrystusa, którzy przeżywali Jego mękę i śmierć na krzyżu i zwątpili nawet w pewnym momencie w Jego misję, którą postrzegali oni jako skończoną wraz ze zgonem i złożeniem do grobu swego Mistrza z Nazaretu. Dopiero wraz ze stopniowym wyjaśnieniem pism prorockich odnoszących się do Zbawiciela, przeżywają oni nawrócenie, które kończy się rzeczywiście „nawróceniem”, tj. powróceniem, realnym powrotem jeszcze tego samego dnia z Emaus do Jerozolimy i radosnym odkryciem obecności zmartwychwstałego Boga-Człowieka na ziemi wśród ludzi, istnieniem żywego Stwórcy, który jest, który był i który przychodzi, realnie przy-

chodzi do swoich uczniów, tu: na symbolicznej, choć zarazem przecież realnej kilkukilometrowej drodze do Emaus.

O. Kazimierz Wójtowicz CR nadał swojemu najważniejszemu i największemu w sensie objętościowym (liczbowym), jak dotąd zbiorowi utworów poetyckich tytuł dotyczący rzeczywistości istniejącej po zmartwychwstaniu Boga-Człowieka, tj. realności niejako ‘Emausowej’ (*Dookoła Emaus*). Ponadto druga część tytułu (*i dalej*) wskazuje na rzeczywistość eschatologiczną, sięgającą ‘dalej’, niż ziemskie Emaus, dalej niż ziemska realność doczesna, w której antycypujemy tylko stan doskonałości wiecznej (niebiańskiej, rajskiej, zbawionej, przebóstwionej). W zasadzie w zwięzłej recenzji nie ma miejsca na szersze, pogłębione analizy poszczególnych utworów, dlatego tylko sygnalizuje się ogólnie ważność tej swojej, w zasadzie ‘autoantologicznej’ książki poetyckiej o. Kazimierza Wójtowicza CR, który sam dokonał wyboru własnych wierszy i dał do tej autoantologii to, co chciał dać z pewnym zamiarem całościowej wizji człowieka i Boga ukazanej oczami uduchowionego poety obdarzonego zarazem teologiczną erudycją, ludzką wrażliwością i artystyczną wyobraźnią. Wysokoartystyczne dzieła poetyckie tego autora dążą do ideału poezji czystej w rozumieniu ks. Henri Brémonda (1865-1933), ukazując wielką paletę możliwości malowania życia słowem w kontekście Słowa (Logosu).

Z jednej strony *Dookoła Emaus i dalej* odnosi się do aspektu czasowego (doczesnego i wiecznego, który wykracza poza zwykłą, liniową chronologię), Z drugiej strony można jednak tytuł *Dookoła Emaus i dalej* odnosić paradoksalnie do aspektu przestrzennego, to znaczy do tej konkretnej miejscowości i coraz dalszych okolic wokół Emaus. Przestrzennie ujmowane kolejne ‘koła’ (wszak występuje tu zaimek *dookoła* w tytule książki), czyli kręgi, wytaczają kolejne obszary poetyckiej penetracji o. K. Wójtowicza CR wokół punktu centralnego, umieszczonego w geograficznej Palestynie / Izraelu – Ziemi Świętej. Można te wiersze układać retrospektywnie kolejno zarówno według kryterium czasowego (według kolejności następstwa wydarzeń w chronologii liniowej, jak wskazuje kalendarz świecki), jak i według kryterium czasu wiecznego (kołowego, liturgicznego, zamkniętego pierwszym dniem Adwentu a zakończonym Świętem Chrystusa Króla). Ponadto można tę twórczość próbować retrospektywnie porządkować według kryterium przestrzennego (geograficznego), rekonstruując nie tylko geografie realną (geografię fizyczną), ale i geografie zbawienia, opisywanych przez autora różnych miejsc na świecie stanowiących jakiś punkt odniesienia dla historii zbawienia rodzaju ludzkiego oraz dla życia duchowego i materialnego poszczególnych bohaterów poetyckich (lub podmiotu lirycznego).

Ciekawe zestawienie nazwy *Emaus* z rzeczywistością przestrzenną (krakowską), w której od kilkudziesięciu lat zakorzeniony jest autor wierszy – o. Kazimierz Wójtowicz CR – ujawnia fakt odniesienia się wtórnego do tzw. „odpustu Emaus”, funkcjonującego zwyczajowo w Krakowie od kilku stuleci, wielkiego

odbywającego się zawsze w pierwszy dzień po Wielkanocy (tj. w Poniedziałek Wielkanocny) w klasztorze Sióstr Norbertanek na krakowskim Zwierzyńcu. To także jakieś symboliczne, wtórne odniesienie się tytułu książki do rzeczywistości „odpustu”, rozumianego tu bardziej jako odpuszczenie grzechów, win człowieka przez łaskę Zmartwychwstałego Boga-Człowieka (znów zmartwychwstanie jako motyw znaczący), a nie w sensie ludowego jarmarku ze świecidełkami (wymiar merkantylny współczesnego świata, *profanum*), który próbuje zastąpić tę rzeczywistość ważniejszą, duchową (wymiar religijny, zbawczy, wieczny, teofaniczny, apokatastatyczny, *sacrum, sanctum*). Motywy Miłoszowskiej „cywilizacji kupna i sprzedaży” pojawiają się niejako przy okazji w wierszach o Kazimierza Wójtowicza („gielda” etc.). W tym sensie – pełnego odpustu grzechów i win – Emaus krakowski wyznacza zupełnie inną perspektywę w możliwości uporządkowania twórczości *par excellence* krakowskiego poety-kapłana, o. Wójtowicza CR.

Próba wieloaspektowego odczytania tytułu książki *Dookoła Emaus i dalej* natrafia co rusz, na jakieś nowe możliwości zrozumienia tytułowego przesłania autorskiego. Zapewne nie wyczerpuje to wszystkich jego aspektów. Autor zawarł w tytule książki różnorodne ślady pozwalające na odczytanie na nowo, w coraz to inny sposób, niczym Cortazarowską „grę w klasy”, według rozmaitych kluczy, według urozmaiconych kryteriów swojego dorobku poetyckiego. Tytuł tomiku sam w sobie daje odbiorcy wiele dróg odczytania (wszak biblijny termin *droga do Emaus* jaki pośrednio ewokowany jest przez książkę *Dookoła Emaus i dalej*) także umożliwia różne sposoby wyjaśnienia fenomenu relacji mistrza i uczniów. ‘Droga’ oznacza także w Ewangelii (Nowym Testamencie) także ‘sposób’ życia, który jest inny, nowy, odmienny niż ten dotychczasowy, co ma związek z nawróceniem, powrotem do Boga-Człowieka, jedynego Zbawiciela rodzaju ludzkiego.

Książka podzielona jest na poszczególne rozdziały (części) autorstwa o. K. Wójtowicza CR o następujących tytułach: *Przedślowie, Pierwopisy, W drodze, Przypisy do ziemi, Odpisy nadziei, Przepisy na światło, Zapisy dłużnika, Wypisy nie tylko pogodne, Napisy na piasku, Podpisy pod Przymierzem, Odpisy świadectwa, Wpisy w Księgę, Spisy obietnic, Tryptyk papieski albo ostatnie dni Jana Pawła II, Dopisy procentów, Rysopisy pielgrzymów, Brudnopisy pyłowane, Z nowych wierszy, Z przekładów*. Ponadto w skład książki *Dookoła Emaus i dalej* wchodzi posłowie pt. *Prawie posłowie*, autorstwa ks. dra Stefana Radziszewskiego, składający się z tekstu pt. *Jeden wiersz o Emaus* oraz studium pt. *Siedemnaście uwag o poezji ks. Kazimierza Wójtowicza*. Nadto znajduje się w tej części publikacji garść cytatów zaczerpniętych z opinii innych autorów o twórczości poetyckiej omawianego tu krakowskiego autora-zmartwychwstańca pt. *O wierszach Kazimierza Wójtowicza*. Opinie o poezji o. Wójtowicza wyrazili tu zarówno duchowni, jak i świeccy, w tym: Andrzej Babuchowski (1949-), Krzysztof Dybciak (1948-), ks. Franciszek Kamecki (1940-), Aleksander Kowalski, Stanisław Kozielski, Katarzyna Krupa,

Ryszard Matuszewski (1914-2010), ks. Bonifacy Miązek (1935-), Beata Pierz, Jan Skoczynski (1946-), Wiesław Jan Wysocki (1950-).

Poza tym książka zawiera dodatkowe części stanowiące jej aparat naukowy, ułatwiający wyszukiwanie informacji, tj. bibliografię ważniejszych dzieł autora (tylko książkowych) i biografię o. Kazimierza Wójtowicza CR pt. *Bio/bibliogram*, oraz trzy indeksy: *Alfabetyczny spis utworów*, *Alfabetyczny spis incipitów*, *Indeks wersetów biblijnych*, nadto wykaz pierwodruków, pt. *Pierwsze wydania tomików poezji* zawierający nie tylko wykaz tomów wydanych po polsku, niemiecku i włosku, ale także wybory i zbiory poetyckie, nadto wykaz kilkunastu antologii, w których drukował autor *Dookoła Emaus i dalej*.

Zbiór poezji o. Wójtowicza CR jest niezwykle wartościową publikacją, zbierającą w jednym, opasłym tomie reprezentatywny wybór autorski jego wierszy religijnych i innych. Odnajdujemy tu także udane, świetne tłumaczenia poezji z obcych języków, takich poetów jak: Rose Ausländer, Datlev Block, ka. Dietrich Bonhoeffer, Christine Busta, Georg Bydliński, ks. Ernesto Cardenal, Paul Celan, Josef Dimbeck, Gerhard Fritsch, Gertrud Fussenegger, Martin Gutl, Paul Konrad Kurz, Kurt Marti, Rainer Maria Rilke, Rudolf Otto Wiemer, Eva Zeller, Michael Zielonka.

Warto sięgnąć po arcyciekawy zbiór poetycki o. Kazimierza Wójtowicza CR pt. *Dookoła Emaus i dalej (Wiersze niemal zebrane)* także w kontekście współczesnych analiz poezji religijnej i sakralnej dokonywanych przez literaturoznawców, teologów literatury i rozmaitych „sakrologów”. Można go wpisać do kanonu polskiej poezji religijnej oraz klasyki polskiego przekładu poetyckiego XX i XXI wieku jako zasłużonego przedstawiciela kultury polskiej i godnego uwagi twórcę literatury pięknej, mając świadomość, że realnie nie ma twórczości doskonałej bez skazy i twórców pozbawionych wad. O. K. Wójtowicz CR próbuje owe wady i skazy ludzkie przezwyciężyć poetycko, dając czytelnikowi namiastkę oczekiwanej rzeczywistości doskonałej (zmartwychwstałej), którą poniekąd tylko w przebłyaskach rozbudowanej teologicznie i literacko wyobraźni antycypuje swoimi wierszami tak, jak potrafi najlepiej, nie unikając tematów trudnych, złożonych, które uchwytytuje, jak się może wydawać odbiorcy, łatwo i prosto, mając biblijny dar nie tylko języków ale i talent tłumaczenia języków.

The Title in English: *Around Emmaus and Beyond (Poems Almost Collected)*

Key words: Kazimierz Wójtowicz (1945-), lyrics, Polish religious poetry, Polish literature, Christian culture, Christian literature, Resurrectionists, 20. century, 21. century, Emmaus, resurrection, conversion, literary translation, Rose Ausländer (1901-1988), Datlev Block (1934-), Dietrich Bonhoeffer (1906-1945), Christine Busta (1915-1987), Georg Bydliński (1956-), Ernesto Cardenal (1925-), Paul Celan (1920-1970), Josef Dimbeck (1948-), Gerhard Fritsch (1924-1969), Gertrud Fussenegger (1912-2009), Martin Gutl (1942-1994), Paul Konrad Kurz (1927-2005), Kurt Marti (1921-), Rainer

Maria Rilke (1875-1926), Rudolf Otto Wiemer (1905-1998), Eva Zeller (1923-), Michael Zielonka (1942-),

Słowa-klucze: Kazimierz Wójtowicz (1945-), liryka, polska poezja religijna, literatura polska, kultura chrześcijańska, literatura chrześcijańska, zmartwychwstańcy, XX wiek, XXI wiek, Emaus, zmartwychwstanie, nawrócenie, tłumaczenie literackie, Rose Ausländer (1901-1988), Datlev Block (1934-), Dietrich Bonhoeffer (1906-1945), Christine Busta (1915-1987), Georg Bydliński (1956-), Ernesto Cardenal (1925-), Paul Celan (1920-1970), Josef Dimbeck (1948-), Gerhard Fritsch (1924-1969), Gertrud Fussenegger (1912-2009), Martin Gutl (1942-1994), Paul Konrad Kurz (1927-2005), Kurt Marti (1921-), Rainer Maria Rilke (1875-1926), Rudolf Otto Wiemer (1905-1998), Eva Zeller (1923-), Michael Zielonka (1942-),

Bibliografia / Bibliography

Wójtowicz Kazimierz, *Dookoła Emaus i dalej. (Wiersze niemal zebrane)*, posłowie Stefan Radziszewski, Wydawnictwo Alleluja, Kraków, 2012, 820, [1] s. ISBN 978-83-60967-86-7. Bibliogram [bibliography and biography] s. 750-758.

III. Reports

(III. Sprawozdania)

MAR'ÂNA BOGDANIVNA LANOVIK
[МАР'ЯНА БОГДАНІВНА ЛАНОВИК,
MAR'ÂNA BOGDANOVNA LANOVIK,
(МАР'ЯНА БОГДАНОВНА ЛАНОВИК)] (Ternople, Ukraine)

Theory of Relativity of the Literary Translation: Literary Criticism Projections

The research of Mariana Lanovyk deals with the Literary Criticism problems of translation. In the situation when the plurality of approaches in the Contemporary Literary Criticism can be overwhelming Ukrainian scholars have to work on the adaptation of foreign paradigms in the Ukrainian Criticism space to create solid foundation for the future studies in the fields of the Comparative Literature and Literary Theory. This research is the first attempt in Ukraine to present the integral outlook upon the problems of Literary Translation from the perspectives of the concepts and ideas of different Literary Paradigms of the 19-20th centuries beginning with the Romanticism epoch. Romanticism was chosen as the starting point because in the aesthetic concept of Romanticism there new theoretical approach to the problems of literary translation in the author – language – epoch – nation contexts was outworked. Philosophic, artistic and literary concepts of that time were developed in all modern literary paradigms.

The **first chapter** of the book deals with the psychological and cultural approaches to the problems of the Literary Translation. The author gives short outlook of the genesis of new theoretical background in the aesthetic concept of Romanticism as the source of contemporary theories of translation and the continuation of the ideas in psycholinguistic studies of the Western Europe and in Ukraine, especially in the Potebnja's literary criticism works. The main attention is concerned on the problem of correlation between thinking process and language, thought and image. The influence of the ideas of 19th century upon the psychoanalysis and their transformation in this paradigm is considered. The author studies the phenomena of consciousness, self consciousness and sub consciousness in the process of reading, understanding and translation as well as the peculiarities of different gender reading, interpretation and translation different elements of the writing works. The differences of literature translation in the realms of biological, linguistic, psychoanalytic and cultural paradigms are considered. The author examines the role of individual and national, historical, cultural memory in literary texts and the possible ways of their transfer. Contemporary approach to the national problem in translation studies

development is connected with the key points of national images in literature texts. This idea is rooted in the spectrum of the East-West background as well as national values in the literature systems. The outlook of the multiculturalism and intercultural communication in literature is offered through the review of the artistic nature of the mythological thinking. The wide spectrum of different points of view upon the problem (E.Cassirer, K.GJung, E.Noimann, N.Frye) is given.

The **second chapter** of the research deals with the translation criticism ideas in the light of the main concepts of formalism and structuralism. The possible ways of translation analysis as the dissolving problems of form transformation and constructing the literary text by means of the foreign language in foreign literature system are suggested. The concepts of R.Jakobson, J.Tynianov, J.Mukarzewsky, especially the concepts of hierarchy and dominants in literary work, inner structuring and organization of the meaning, functioning of text and its components as the whole are outlined. As the foundation of the research logic of the semiotic analyses was chosen Lotman's dynamic model of semiotic system, that was proved with adjoining studies of the foreign scholars such as K.Levi-Strauss, J.Mukharzovsky, J.Derrida. Among the narratological questions of fiction translation are discussed such questions as voice authority and correlation of the voices in translated texts; the possibilities of study of different narrative instances of interpreter.

In the **third chapter** the problems of the text reading, realization, interpretation are discussed. The main paradigms involved here are hermeneutics, phenomenology, receptive aesthetics, intuitivism and other irrational approaches to the text interpretation (such as game theory, metaphorology, imagology, relativism theory, discourse analyses).

Among the problems of translation from the point of view of hermeneutic approach the main attention is concerned upon the stages of reception, understanding and interpretation as well as the different horizons of reading. The phenomenon of movement of horizons and connected difficulties of fusions of horizons in acts of reception, interpretation and translation are analyzed. The author tries to answer the questions about different points of view and the problem of partial reception and reproducibility; as well as the question of subjectivity in the process of translation. She gives the consideration of the ideas of Ukrainian (A.Potebnja, O.Biletsky) and foreign (F.D.Shleiermaher, V.Dilthey, M.Husserl, H.-G.Gadamer) scholars and examines the possible ways of their application to the translation studies. The thoughts of the phenomenology paradigm are based upon the ideas of E.Husserl, R.Ingarden, P.Ricouer. The main attention is drawn to the spectrum of potential of possible readings and translations of every text from the different time and space perspectives such as different epochs, individual and national experience; historical, cultural and artistic systems. In this way phenomenology of translation reveals new ideas about the text existence and its possible measures. They are connected with the problems of modeling and reflection of the world as the specific author's vision.

New tendencies of resolving of subjectivity of literary texts interpretation coursed with the post structuralism and deconstructivism tendencies are outlined in the key of the hermeneutic concept where the author's position is dominant in the process of translation. Modern realization of the author's perspective concept in the works of E.D.Hirsh, J.P.Sartre, U.Eco, N.Frye and others opens rational approach to the problem of resolving of 'conflict of interpretations' not only in the dimension of interpretative schemes of literary studies but in the system of translation studies too. On the basis of Relativism theory foundation the author tries to find both the way of synchronizing coordinate systems of original texts and its interpretations and the possible way of synchronizing the systems of interpretative paradigms in contemporary literary studies.

In the conclusion the author underlines that shifts of the literary theories paradigms of the 19-20th centuries course the shifts in translation studies thinking; and together they create the common space of semiotic sphere of translation and interpretation. The question of the main importance is to consider the differences of methods of the paradigms as well as their mutual relation, influence and interaction.

The Title in English:

The Relativity Theory of Literary Translation: Projections of Literary Criticism
[*The Theory of Relativity of Literary Translation: Literary Criticism Projections*]

Key words:

text, writing work, interpretation, literary criticism paradigm, methodology, literary translation, reflection, literature, foreign literature, literary theory, theory of literary translation, comparative studies, European literature, Ukrainian research school,

Słowa klucze:

tekst, dzieło literackie, interpretacja, paradygmat literaturoznawstwa, metodologia, przekład literacki, odzwierciedlenie, literatura piękna, teoria literatury, teoria przekładu literackiego, studia porównawcze, literatura europejska, ukraińska szkoła badawcza,

Bibliography / Bibliografia:

The Bibliography in the Cyrillic Alphabet:

Мар'яна Лановик, *Теорія відносності художнього перекладу. Літературознавчі проєкції*, Редакційно-Видавничий відділ ТНПУ [Тернопільський національний педагогічний університет імені Володимира Гнатюка], Тернопіль 2006, 469, [3] с.

The Bibliography Transliterated from the Cyrillic Alphabet into the Latin Alphabet:

Mar'ana Lanovik, *Teoriâ vidnosnosti hudožn'ogo perekladu. Literaturoznavčîi proekciî*, Redakcijnno-Vidavničij Viddil TNPU [Ternopil'skij Nacional'nij Pedagogičnij Universitet imeni Volodimira Gnatûka], Ternopil' 2006, 469 [3] s.

The Bibliography Translated into English:

Mar'ana Lanovik, *Relativity Theory of Literary Translation. Projections of Literary Criticism*, Redakcijnno-Vydavničij Viddil TNPU [the Editorial-Publishing Department of the Ternopil Volodimir Hnatiuk National Pedagogical University], Ternople 2006, 469, [3] p.

Information about the Author (in English):

Mariana Lanovyk (Mariana Bohdanivna Lanovyk), Prof., Ph.D., D.Sci., Habilitated Doctor, Professor of the Theory of Literature and Comparative Literature Department at the Ternopil Vladimir Hnatiuk National Pedagogical University. She is a professor of disciplines: Literary Theory, History of Foreign Literature, History of Ukrainian Literature, Comparative Literature, and Translation Studies. She graduated Ternopil V. Hnatiuk State Pedagogical University (Ternopil, 1994), candidate of philological sciences (C.Sci. [Ph.D.]) – T. G. Shevchenko Institute of Literature at the National Academy of Science of Ukraine (Kyiv, 1997), doctor of sciences (Dr. with Habilitation) – T. G. Shevchenko Institute of Literature at the National Academy of Science of Ukraine (Kyiv, 2007). Monographs: *History of Ukrainian Emigration: Manual* / B. D. Lanovyk, R. T. Hromyak and others, edited by B. D. Lanovyk (Kyiv 1997), *Functioning of the Literary Image in Multilingual Discourses* (Ternopil 1998), *Ukrainian Emigration: from the Past to Nowadays* (Ternopil 1999), *Ukrainian Oral Folk Creativity: Manual* (Kyiv 2001, 2003², 2005³, 2006⁴, co-authorship), *Theory of Relativity of Literary Translation: Literary Studies Projections* (Ternopil 2006), *Poetics of Mystical: Collective Monograph*, edited by O. Chervinska (Chernivtsi 2011). E-mail: m-z[at]ukr.net

Information about the Author (in Polish) / Informacja o Autorce (po polsku):

Mariana Łanowik (Mariana Bogdanówna Łanowik) [Mar'ana Bogdanivna Lanovik Mar'ana Bogdanovna Lanovik, Mariana Bohdanivna Lanovyk (Мар'яна Богданівна Лановик, Марьяна Богдановна Лановик)], Prof., Ph.D., D.Sci., doktor nauk filologicznych [doktor habilitowany], profesorka Katedry Teorii Literatury i Literaturoznawstwa Porównawczego w Tamopolskim Narodowym Uniwersytecie Pedagogicznym im. Włodzimierza Hnatiuka. Jest profesorką dyscyplin: teoria literatury, historia literatury obcej, literaturoznawstwo porównawcze, studia przekładu. Ukończyła Tamopolski Państwowy Uniwersytet Pedagogiczny im. W. Hnatiuka (Tamopol 1994), kandydat nauk filologicznych (C.Sci. [Ph.D.]) – w Instytucie Literatury im. T. G. Szewczenki w Narodowej Akademii Nauk Ukrainy (Kijów 1997), doktor nauk (doktor habilitowany) – w Instytucie Literatury im. T. G. Szewczenki w Narodowej Akademii Nauk Ukrainy (Kijów 2007). Monografie: *Historia emigracji ukraińskiej. Podręcznik* / B. D. Lanovik, R. T. Gromiak et al., pod red. B. D. Lanovika (Kijów 1997), *Funkcjonowanie obrazu literackiego [artystycznego] w różnojęzycznych [wielojęzycznych] dyskursach* (Tamopol 1998), *Emigracja ukraińska: od przeszłości do współczesności* (Tamopol 1999), *Ukraińska ustna twórczość ludowa [narodowa]: Podręcznik* (Kijów 2001, 2003², 2005³, 2006⁴, współautorstwo), *Teoria względności przekładu literackiego [artystycznego]. Projekcje literaturoznawcze* (Tamopol 2006), *Poetyka mistycznego: monografia zbiorowa* pod red. O. Czerwińskiej (Czerniowce 2011). E-mail: m-z[at]ukr.net

[polski przekład: Marek Mariusz Tytko]

Information about the Author (in Czech) / Informace o autorce (v češtině):

Mar'iana Bogdanovna Lanoviková (Марьяна Богдановна Лановик, Maryana Bogdanivna Lanovyk), prof., Ph.D., D.Sci., docentka filologie, profesorka na katedře teorie literatury a srovnávací literatury, Filologická fakulta, Tamopolská národní pedagogická univerzita V. Hnatiuka. Profesorka v

oblasti teorie literatury, cizích literatur, literární a uměnovědné komparatistiky, translatologie, sakrologie. Vystudovala Ternopolskou státní pedagogickou univerzitu V. Hnatiuka (Ternopol 1994), kandidátka filologie (C.Sci. [Ph.D.]) v Ústavu literatury T. Ševčenka v Národní akademii věd Ukrajiny (Kyjev 1997), doktorka věd (docentka) v Ústavu literatury T. Ševčenka v Národní akademii věd Ukrajiny (Kyjev 2007). Monografie: *Dějiny ukrajinské emigrace, Skriptum*, B. D. Lanovik, R. T. Gromiak et al., red. B. D. Lanovik (Kyjev 1997), *Působení literárního obrazu v mnohajazyčných diskurzech* (Ternopol 1998), *Ukrajinská emigrace: od minulosti k budoucnosti* (Ternopol 1999), *Ukrajinská ústní lidová slovesnost. Skripta* (Kyjev 2001, 2003², 2005³, 2006⁴, spoluautorka), *Teorie relativity literárního (uměleckého) překladu. Literárněvědné projekce* (Ternopol 2006), *Poetika mystického: kolektivní monografie*, red. O. Červinskaja (Černovice 2011). E-mail: m-z[at]ukr.net

[český překlad Libor Martinek]

Information about the Author [in Slovak] /

Informácie o autorke (v slovenčine):

Mar'iana Bogdanovna Lanoviková (Марьяна Богдановна Лановик, Maryana Bogdanivna Lanovik), prof., Ph.D., D.Sci., docentka filológie, profesorka na Katedre teórie literatúry a porovnávacej literatúry Filologickej fakulty Ternopolskej národnej pedagogickej univerzity V. Hnatiuka. Profesorka v oblasti teórie literatúry, inojazyčných literatúr, literárnej a umenovednej komparatistiky, translatológie, sakrologie. Vyštudovala Ternopil'skú štátnu pedagogickú univerzitu V. Hnatiuka (Ternopil' 1994), kandidátka filológie (C.Sci. [Ph.D.]) v Ústave literatúry T. Ševčenka Národnej akadémie vied Ukrajiny (Kyjev 1997), doktorka vied (docentka) v Ústave literatúry T. Ševčenka Národnej akadémie vied Ukrajiny (Kyjev 2007). Monografie: *Dějiny ukrajinské emigrace, Skriptum*, B. D. Lanovik, R. T. Gromiak et al., red. B. D. Lanovik (Kyjev 1997), *Působení literárního obrazu v mnohajazyčných diskurzoch* (Ternopol 1998), *Ukrajinská emigrácia: od minulosti k budúcnosti* (Ternopil' 1999), *Ukrajinská ústna ľudová slovesnosť. Skripta* (Kyjev 2001, 2003², 2005³, 2006⁴, spoluautorka), *Teória relativity literárneho (umeleckého) prekladu. Literárnovedné projekcie* (Ternopil' 2006), *Poetika mystického: kolektívna monografia*, red. O. Červinskaja (Černovice 2011). E-mail: m-z[at]ukr.net

[slovenský preklad: Ivica Hajdučeková]

Information about the Author (in Russian) /

Информация об авторе (по-русски):

Марьяна Богдановна Лановик (Марьяна Лановик), доктор филологических наук, профессор кафедры теории литературы и сравнительного литературоведения, Тернопольский национальный педагогический университет имени Владимира Гнатюка. Учебные дисциплины: теория литературы, история зарубежной литературы, история украинской литературы, сравнительное литературоведение, теория и практика перевода. Окончила Тернопольский государственный педагогический университет имени Владимира Гнатюка (Тернополь, 1994), кандидат филологических наук – Институт литературы им. Т. Г. Шевченко Национальной Академии Наук Украины (Киев, 1997), доктор филологических наук – Институт литературы им. Т. Г. Шевченко Национальной Академии Наук Украины (Киев, 2007). Монографии: *История украинской эмиграции. Науч. пособие* / Б. Д. Лановик, Р. Т. Гром'як и др.; под ред. Б. Д. Лановика (Киев 1997), *Функционирование художественного образа в разноязычных дискурсах* (Тернополь 1998), *Украинская эмиграция от былых времён до наших дней.* – (Тернополь 1999, в соавторстве), *Украинское устное народное творчество: Учебник* (Киев 2001, 2003², 2005³, 2006⁴, в соавторстве), *Теория относительности художественного перевода: литературоведческие*

проекции (Тернополь 2006), *Поэтика мистического: Коллективная монография* / Сост. О.Червинская (Черновцы 2011). E-mail: m-z[at]ukr.net

Information about the Author (in Ukrainian) /

Інформація про автора / Довідка про автора (українською мовою)

Мар'яна Богданівна Лановик (Мар'яна Лановик), доктор філологічних наук, професор кафедри теорії літератури і порівняльного літературознавства, Тернопільський національний педагогічний університет імені Володимира Гнатюка. Навчальні дисципліни: теорія літератури, історія зарубіжної літератури, історія української літератури, порівняльне літературознавство, перекладознавство. Закінчила Тернопільський державний педагогічний університет імені Володимира Гнатюка (Тернопіль, 1994), кандидат філологічних наук – Інститут літератури ім. Т. Г. Шевченка Національної Академії Наук України (Київ, 1997), доктор філологічних наук – Інститут літератури ім. Т. Г. Шевченка Національної Академії Наук України (Київ, 2007). Монографії: *Історія української еміграції: Навч. посібник* / Б. Д. Лановик, Р. Т. Гром'як та ін.; за ред. Б. Д. Лановика (Київ 1997), *Функціонування художнього образу в різномовних дискурсах* (Тернопіль 1998), *Українська еміграція: від минулих до сьогодення*. – (Тернопіль 1999, у співавторстві), *Українська усна народна творчість: Підручник* (Київ 2001, 2003², 2005³, 2006⁴, у співавторстві), *Теорія відносності художнього перекладу: літературознавчі проекти* (Тернопіль 2006), *Поетика містичного: Колективна монографія* / Упорядк. О. Червінської (Чернівці 2011). E-mail: m-z[at]ukr.net

Information about the Author (in Belarusian):

Звесткі пра аўтараў (па-беларуску)

Мар'яна Багданаўна Лановік (Мар'яна Лановік), доктар філалагічных навук, прафесар кафедры тэорыі літаратуры і параўнальнага літаратуразнаўства, Цярнопальскі нацыянальны педагогічны ўніверсітэт імя Уладзіміра Гнацюка. Вучэбныя дысцыпліны: тэорыя літаратуры, гісторыя замежнай літаратуры, гісторыя ўкраінскай літаратуры, параўнальнае літаратуразнаўства, тэорыя і практыка перакладу. Скончыла Цярнопальскі дзяржаўны педагогічны ўніверсітэт імя Уладзіміра Гнацюка (Цярнопаль, 1994), кандыдат філалагічных навук — Інстытут літаратуры ім. Т. Р. Шаўчэнкі Нацыянальнай Акадэміі навук Украіны (Кіеў, 1997), доктар філалагічных навук — Інстытут літаратуры ім. Т. Р. Шаўчэнкі Нацыянальнай Акадэміі навук Украіны (Кіеў, 2007). Манаграфіі: *Гісторыя ўкраінскай эміграцыі: Навук. дапаможнік* / Б. Д. Лановік, Р. Т. Грамяк і інш.; пад рэд. Б. Д. Лановіка (Кіеў 1997), *Функцыянаванне мастацкага вобраза ў разнамоўных дыскурсах* (Цярнопаль 1998), *Украінская эміграцыя ад былых часоў да нашых дзён*. - (Цярнопаль 1999, у сааўтарстве), *Украінская вусная народная творчасць: Падручнік* (Кіеў 2001, 2003, 2005, 2006, у сааўтарстве), *Тэорыя рэлятывісцкіх мастацкага перакладу: літаратуразнаўчыя праекцыі* (Цярнопаль 2006), *Паэтыка містычнага: Калектыўная манаграфія* / Склад. В. Чарвінская (Чарнаўцы 2011). E-mail: m-z[at]ukr.net

[Тлумачэнне на беларускую мову: Eugeniusz Pańkow i Olga Pańkowa]

Bibliography / Bibliografia / Библиография / Бібліографія:

Библиография кириллицей / Бібліографія за кириличною абеткою / The Bibliography in the Cyrillic Alphabet / Bibliografia w cyrylicy:

Марьяна Богдановна Лановик (Мар'яна Богданівна Лановик),

Основні наукові праці Мар'яни Лановик:

1. Лановик М., *Функціонування художнього образу в різномовних дискурсах / Монографія.* – Тернопіль: Економічна думка, 1998. – 146 с.
2. *Історія української еміграції: Навч. посібник* / Б.Д.Лановик, Р.Т.Гром'як та ін.; за ред. Б.Д.Лановика. – К.: Вища школа, 1997. – 520 с. (у співавторстві) [З грифом Міністерства освіти і науки України „Рекомендовано”].
3. *Українська еміграція: від минулих до сьогодення.* – Тернопіль: Чарівниця, 1999. – 512 с. (у співавторстві) [З грифом Міністерства освіти і науки України „Рекомендовано”].
4. Лановик М., Лановик З., *Українська народна словесність: Навчальний посібник.* – Львів: Літопис, 2000. – 614 с. [З грифом Міністерства освіти і науки України „Рекомендовано”].
5. Лановик М., Лановик З., *Українська усна народна творчість: Підручник.* – К.: Знання-Прес, 2001 (2003, 2005, 2006). – 591 с. [З грифом Міністерства освіти і науки України „Допущено”].
6. Лановик М., *Теорія відносності художнього перекладу: літературознавчі проєкції. Монографія.* – Тернопіль: Редакційно-видавничий відділ ТНПУ, 2006. – 470 с.
7. Лановик З., Лановик М., *Символ у поезії містичного // Поетика містичного: Колективна монографія* / Упорядк. О.Червінської. – Чернівці: Чернівецький Національний університет, 2011. – С.80-114.

Зоряна Богдановна Лановик (Зоряна Богданівна Лановик),

Основні наукові праці Зоряни Лановик:

1. Лановик З., *Остан Тарнавський.* – Львів: Міссіонер, 1998. – 178 с.
2. *Історія української еміграції: Навч. посібник* / Б.Д.Лановик, Р.Т.Гром'як та ін.; за ред. Б.Д.Лановика. – К.: Вища школа, 1997. – 520 с. (у співавторстві) [З грифом Міністерства освіти і науки України „Рекомендовано”].
3. *Українська еміграція: від минулих до сьогодення.* – Тернопіль: Чарівниця, 1999. – 512 с. (у співавторстві) [З грифом Міністерства освіти і науки України „Рекомендовано”].
4. Лановик М., Лановик З., *Українська народна словесність: Навчальний посібник.* – Львів: Літопис, 2000. – 614 с. [З грифом Міністерства освіти і науки України „Рекомендовано”].
5. Лановик М., Лановик З., *Українська усна народна творчість: Підручник.* – К.: Знання-Прес, 2001 (2003, 2005, 2006). – 591 с. [З грифом Міністерства освіти і науки України „Допущено”].
6. Лановик З., *Hermeneutica Sacra. Монографія.* – Тернопіль: Редакційно-видавничий відділ ТНПУ, 2006. – 587 с.
7. Лановик З., Лановик М., *Символ у поезії містичного // Поетика містичного: Колективна монографія* / Упорядк. О.Червінської. – Чернівці: Чернівецький нац. у-т, 2011. – С.80-114.

Библиография в транслитерации на латиницу /
Бібліографія в транслітерації на латиницю /
The Bibliography Transliterated into the Latin Alphabet /
Bibliografia transliterowana na alfabet łaciński:

Bibliography Transliterated from the Cyrillic Alphabet into the Latin Alphabet:

Mar'âna Lanovik:

1. Lanovik M., *Funkcionuvannâ hudožn'ogo obrazu v rižnomovnih diskursah / Monografiâ.* – Ternopil': Ekonomična dumka, 1998. – 146 s.
2. *Îstoriâ ukraiŋs'koï emigraciï: Navč. posibnik /* B. D. Lanovik, R. T. Grom'âk ta in.; za red. B. D. Lanovik, – Kiïv: Vyša škola, 1997. – 520 s. (u spivavtorstvi) [Z grifom Ministerstva osviti i nauki Ukraïni „Rekomendovano”].
3. *Ukraïns'ka emigraciâ: vid minuvšini do s'ogodennâ.* – Ternopil': Čarivnicâ, 1999. – 512 s. (u spivavtorstvi) [Z grifom Ministerstva osviti i nauki Ukraïni „Rekomendovano”].
4. Lanovik M., Lanovik Z., *Ukraïns'ka narodna slovesništ': Navčal'nij posibnik.* – L'viv: Litopis, 2000. – 614 s. [Z grifom Ministerstva osviti i nauki Ukraïni „Rekomendovano”].
5. Lanovik M., Lanovik Z., *Ukraïns'ka narodna tvorčist': Pidručnik.* – Kiïv: Znannâ-Pres, 2001 (2003, 2005, 2006). – 591 s. [Z grifom Ministerstva osviti i nauki Ukraïni „Dopušeno”].
6. Lanovik M., *Teoriâ vidnosnosti hudožn'ogo perekladu: literaturoznavčï proekciï. Monografiâ.* – Ternopil': Redakcijno-vidavničij viddil TNPU, 2006. – 470 s.
7. Lanovik Z., Lanovik M., *Simvol u poetiči mîstičnogo // Poetika mîstičnogo: Kolektivna monografiâ /* Uporâdk. O. Červins'koï. – Čemivci: Čemivec'kij nacional'nij universitet, 2011. – s. 80-114.

Zorâna Lanovik:

1. Lanovik Z., *Ostap Tarnavs'kij.* – L'viv: Missioner, 1998. – 178 s.
2. *Îstoriâ ukraiŋs'koï emigraciï: Navč. posibnik /* B. D. Lanovik, R. T. Grom'âk ta in.; za red. B. D. Lanovik, – Kiïv: Vyša škola, 1997. – 520 s. (u spivavtorstvi) [Z grifom Ministerstva osviti i nauki Ukraïni „Rekomendovano”].
3. *Ukraïns'ka emigraciâ: vid minuvšini do s'ogodennâ.* – Ternopil': Čarivnicâ, 1999. – 512 s. (u spivavtorstvi) [Z grifom Ministerstva osviti i nauki Ukraïni „Rekomendovano”].
4. Lanovik M., Lanovik Z., *Ukraïns'ka narodna slovesništ': Navčal'nij posibnik.* – L'viv: Litopis, 2000. – 614 s. [Z grifom Ministerstva osviti i nauki Ukraïni „Rekomendovano”].
5. Lanovik M., Lanovik Z., *Ukraïns'ka narodna tvorčist': Pidručnik.* – Kiïv: Znannâ-Pres, 2001 (2003, 2005, 2006). – 591 s. [Z grifom Ministerstva osviti i nauki Ukraïni „Dopušeno”].
6. Lanovik Z., *Hermeneutica Sacra. Monografiâ* – Ternopil': Redakcijno-vidavničij viddil TNPU, 2006. – 587 s.
7. Lanovik Z., Lanovik M., *Simvol u poetiči mîstičnogo // Poetika mîstičnogo: Kolektivna monografiâ /* Uporâdk. O. Červins'koï. – Čemivci: Čemivec'kij nacional'nij universitet, 2011. – s. 80-114.

III. A Sacred Picture

(III. Obraz sakralny)

ANNA MARTA ŻUKOWSKA (Poland)

E-mail: anmartzuk[at]interia.pl

Ikona Matki Bożej Włodzimierskiej

Ikona Matki Bożej Włodzimierskiej została przywieziona z Konstantynopola na Ruś w XII w. Namalował ją artysta grecki. Ikona należy do sztuki bizantyjskiej z epoki macedońskiej, autorstwa anonimowego ikonografa¹ (ikonopiścycy). Początkowo, tuż po przywiezieniu z Bizancjum, ikona była przechowywana w pałacu książęcym w Wyszogrodzie², następnie trafiła do Kijowa, skąd w 1155 r. została przewieziona przez księcia Andrzeja I Bogolubskiego do Włodzimierza nad Kłazmą.

W 1917 r. znalazła się w Galerii Trietiakowskiej, gdzie była przechowywana do 1996 r., po czym trafiła do cerkwi pw. św. Mikołaja w dzielnicy Tołmacze w Moskwie³.

Ikona Włodzimierska łączy dwa typy przedstawienia. Jeden to Dziewica typu *Hodegetria* („Wskazująca Drogę”) ukazująca dogmat chrystologiczny i przedstawiająca swego Syna, Tego, Który Jest Drogą. Maryja trzyma błogosławiące Dzieciątko na lewym ramieniu, a prawą wskazuje Zbawiciela. Matka Boża typu *Eleusa* („Dziewica Czula”) tuli Dzieciątko do siebie, co podkreśla macierzyńskość Maryi. Przez swoją wysublimowaną doskonałość i czystość stylu Ikona Włodzimierska osiągnęła szczyt sztuki ikonograficznej. W opinii Paula Evdokimova znajduje się ona na biegunie przeciwnym do Rafaelowskiego typu Madonny⁴.

Dzieciątko Jezus spowite jest w chiton i himation – szaty właściwe osobom dorosłym – utkane ze złota, tj. „barwy godności Bożej”⁵. Maryja nosi narzucony na suknię ciemny maforion, który okala jej głowę, obrzeżony drogocenną złotą lamówką i ozdobiony trzema gwiazdami; jedną nad czołem, dwie pozostałe umieszczone są na ramionach, co stanowi dogmatyczny znak jej trwałego dziewictwa. Matka Boża trzyma Dzieciątko na prawym ramieniu, lewa dłoń ledwie Go dotyka i raczej wskazuje Jezusa oczom widzów. Dzieciątko przytula twarz do twa-

¹ Paul Evdokimov, *Sztuka ikony, teologia piękna*, z jęz. franc. przeł. Maria Żurowska, wyd. 2, Wydawnictwo Księży Marianów „PROMIC”, Warszawa 2006, s. 218.

² *The Tretyakov Gallery in Moscow*, Aurora Art. Publishers, Leningrad 1979, s. [1] [b.n.s.].

³ *Włodzimirska Ikona Bogurodzicy*, [w:] *Ikony Matki Bożej*, oprac. Jarosław Charkiewicz, tekst na http://www.cerkiew.pl/index.php?id=ikony&typ=2&i_id=24&. [dostęp 24.11.2013].

⁴ Paul Evdokimov, *Sztuka ikony...*, op. cit., s. 219.

⁵ Ibidem, s. 219.

rzy matki w geście czułości. Jedną rączką ściska Jej maforion, drugą otacza Jej szyję. Zaciśnięte usta, wąski nos i nieruchomość wpatrzonych w nieskończoność oczu nadają twarzy Maryi wyraz głębokiego i przejmującego zasmucenia. Lekkie pochylenie głowy ku Dzieciątku osłabia majestatyczność Matki Boskiej. Matka Boża na prezentowanej ikonie jest obrazem Kościoła.

Bibliography / Bibliografia:

Evdokimov Paul, *Sztuka ikony, teologia piękna*, z jęz. franc. przeł. Maria Żurowska, wyd. 2, Wydawnictwo Księży Marianów „PROMIC”, Warszawa 2006.

The Tretyakov Gallery in Moscow, Aurora Art. Publishers, Leningrad 1979, [katalog], [b.n.s.].

Włodzimirska Ikona Bogurodzicy, [w:] *Ikony Matki Bożej*, oprac. Jarosław Charkiewicz, tekst na http://www.cerkiew.pl/index.php?id=ikony&typ=2&i_id=24&. [dostęp 24.11.2013].

A picture on the cover of this volume: The author of the original picture: unknown. The author of the copy: Krzysztof Cudo (2004). The Title: *The Vladimir Icon of the Mother of God*. Technique: tempera on wood. Dimensions of the copy: 44 cm x 31 cm.

Obraz na okładce tego woluminu: Autor oryginalnego obrazu: nieznany. Autor kopii: Krzysztof Cudo (2004). Tytuł: *Matka Boża Włodzimirska*. Technika malarska: tempera na drewnie. Wymiary kopii: 44 cm x 31 cm.

The Title in English: *The Vladimir Icon of the Mother of God*

Słowa-klucze: malarstwo religijne, malarstwo sakralne, Kościół Prawosławny

Keywords: religious painting, sacred painting, the Orthodox Church

Information about the Author (in English):

Anna Marta Żukowska, PhD, associate professor at the Department of Nursery School Pedagogy, the Faculty of Pedagogy and Psychology of the Maria Curie-Skłodowska University in Lublin. She specializes in the history of the education in visual arts, in aesthetic education and art therapy. She graduated from the Institute of Artistic Education at the Marie Curie-Skłodowska University (Lublin 1978) focusing her interests on sculpture and painting, wrote her doctoral dissertation entitled *Nauczanie rysunku w polskim szkolnictwie ogólnokształcącym w latach 1918-1939* [*Teaching Drawing in Polish Schools in the Years 1918-1939*] and was granted a post-doctoral degree in humanities (in 2011) on the basis of her monograph *Rysunek i wychowanie plastyczne w szkolnictwie ogólnokształcącym w Polsce po II wojnie światowej* [*Drawing and Education in Visual Arts in Polish Schools after World War II*]. She was Head of the Department of Visual Arts Education at the Institute of Fine Arts, the Artistic Faculty of the Maria Curie-Skłodowska University. Her publications include: *Kształcenie i dokształcanie nauczycieli rysunku dla potrzeb szkół ogólnokształcących w II Rzeczypospolitej* (Lublin 2003) [*Educating Teachers of Drawing for the Needs of Primary and Secondary Schools in Poland between the World Wars*], *Sztuka. Edukacja. Współczesność* (editor: Lublin 2007), [*Art. Education. Contemporary Times*], *Rysunek i wychowanie plastyczne w szkolnictwie ogólnokształcącym w Polsce po II wojnie światowej* [*Drawing and Education in Visual Arts in Polish Schools after World War II*] (Lublin 2009), *Koncepcje edukacji plastycznej w Polsce Ludowej* (ed. Mirosława Pawlik-Zalewska, Lodz 2009), [*Conceptions of Education in Visual Arts in the Polish People's Republic*], *Edukacyjny i terapeutyczny aspekt sztuki* (editor: Lublin 2013) [*Educational and Therapeutic Aspects of Art*]. Alongside with her academic work, she develops her artistic interests in practice. Her work includes religious art such as “The Sacred Heart of Jesus”, “The Heart of Mary”, “Our Lady of the Rosary”, “Our Lady of the Priests”. These paintings are up in the Church of Our Lady of Sorrows at Krasnik. E-mail: anmartzuk@interia.pl

Informacja o Autorce (po polsku) / Information about the Author (in Polish):

Anna Marta Żukowska, Prof. Ph.D., prof. nadzw., doktor habilitowany nauk humanistycznych, profesorka Zakładu Pedagogiki Przedszkolnej Wydziału Pedagogiki i Psychologii Uniwersytetu Marii Curie Skłodowskiej w Lublinie. Specjalizuje się w zakresie: historii edukacji plastycznej, wychowania estetycznego, arteterapii. Ukończyła studia pedagogiczne z ukierunkowaniem na rzeźbę i malarstwo w Instytucie Wychowania Artystycznego w Uniwersytecie Marii Curie Skłodowskiej (Lublin 1978), doktorat uzyskała na podstawie dysertacji: *Nauczanie rysunku w polskim szkolnictwie ogólnokształcącym w latach 1918-1939*, habilitowała się w 2011 r. na podstawie rozprawy *Rysunek i wychowanie plastyczne w szkolnictwie ogólnokształcącym w Polsce po II wojnie światowej*. W latach 2004-2011 pełniła funkcję kierownika Zakładu Edukacji Plastycznej w Instytucie Sztuk Pięknych Wydziału Artystycznego UMCS. Monografie: *Kształcenie i dokształcanie nauczycieli rysunku na potrzeby szkół ogólnokształcących II Rzeczypospolitej* (Lublin 2003); *Sztuka. Edukacja. Współczesność* (redakcja, Lublin 2007); *Rysunek i wychowanie plastyczne w szkolnictwie ogólnokształcącym w Polsce po II wojnie światowej* (Lublin 2009); *Koncepcje edukacji plastycznej w Polsce Ludowej*, monografia zbiorowa pod red. Mirosławy Zalewskiej Pawlak (Łódź 2009); *Edukacyjny i terapeutyczny aspekt sztuki* (redakcja, Lublin 2013). Równolegle z działalnością naukową rozwija zainteresowania artystyczne. Jest autorką obrazów sakralnych: „Serce Jezusa”, „Serce Maryi”, „Matka Boska Różańcowa”, „Matka Boska Kapłańska” wyeksponowanych w Kościele Matki Boskiej Bolesnej w Kraśniku. E-mail: anmartzuk@interia.pl

Informace o autorce (v češtině) / Information about the Author (in Czech):

Anna Marta Żukowska, Prof. Ph.D., mimořádná prof., docentka humanitních věd, profesorka katedry předškolní pedagogiky Fakulty pedagogiky a psychologie Univerzity Marie Curie Skłodowské v Lublinu. Specializuje se v oblasti dějin výtvarné výchovy, estetické výchovy a arteterapie. Vystudovala pedagogiku se zaměřením na výtvarné umění v Ústavu umělecké výchovy Univerzity Marie Curie Skłodowské (Lublin 1978), doktorát získala na základě disertace *Výuka malby v polském všeobecně vzdělávacím školství v letech 1918–1939*, habilitovala se na základě práce *Kresba a výtvarná výchova v polském všeobecně vzdělávacím školství po druhé světové válce*. V letech 2004–2011 zastávala funkci vedoucí katedry výtvarné výchovy v Ústavu krásných umění Umělecké fakulty UMCS. Monografie: *Vzdělávání a dovedávání učitelů malby pro potřeby všeobecně vzdělávacích škol II. Polské republiky* (Lublin 2003); *Umění. Vzdělávání. Současnost* (redakce, Lublin 2007); *Malířství a výtvarná výchova ve všeobecně vzdělávacím školství v Polsku po druhé světové válce* (Lublin 2009); *Koncepce výtvarné výchovy v Polské lidové republice*, kolektivní monografie v red. Mirosławy Zalewské-Pawlak (Łódź 2009); *Výchovný a terapeutický aspekt umění* (redakce, Lublin 2013). Zároveň s vědeckou činností rozvíjí umělecké zájmy. Je autorkou sakrálních obrazů Ježíšovo srdce, Mariino srdce, Matka Boží Růžencová, Matka Boží Kaplánská vystavených v Kostece Matky Boží Bolesné v Kraśniku. E-mail: anmartzuk[at]interia.pl

[český překlad: Libor Martinek]

Informácie o autorke (v slovenčine) / Information about the Author (in Slovak):

Anna Marta Żukowska, Prof. Ph.D., mim. prof., docentka humanitných vied, profesorka Katedry predškolskej pedagogiky Fakulty pedagogiky a psychológie Univerzity Márie Curie-Skłodovskej v Lubline. Špecializuje sa na oblasť: dejiny výtvarnej výchovy, estetickú výchovu, arteterapie. Vyštudovala pedagogiku so zameraním na rezbárstvo a výtvarné umenie v Ústave umeleckej výchovy Univerzity Márie Curie-Skłodovskej (Lublin 1978), doktorát získala na základe dizertácie: *Výučba malby v poľskom všeobecnovzdelávacom školstve v rokoch 1918 – 1939*, habilitovala sa v r. 2011 na základe práce *Kresba a výtvarná výchova vo všeobecnovzdelávacom školstve v Poľsku po druhej svetovej*

vojne. V rokoch 2004 – 2011 zastávala funkciu vedúcej Katedry výtvarnej výchovy v Ústave Krásnych umení Umeleckej fakulty UMCS. Monografie: *Vzdelávanie a ďalšie vzdelávanie učiteľov malby pre potreby všeobecnovzdelávacích škôl II. Poľskej republiky* (Lublin 2003); *Umenie. Vzdelávanie. Súčasnosť* (redakcia, Lublin 2007); *Malba a výtvarná výchova vo všeobecnovzdelávacom školstve v Poľsku po druhej svetovej vojne* (Lublin 2009); *Koncepcia výtvarnej výchovy v Poľskej ľudovej republike*, kolektívna monografia v red. Mirosławy Zalewskej-Pawlakovej (Łódź 2009); *Výchovný a terapeutický aspekt umenia* (redakcia, Lublin 2013). Zároveň s vedeckou činnosťou rozvíja umelecké záujmy. Je autorkou sakrálnych obrazov: „Serce Jezusa“, „Serce Maryi“, „Matka Boska Różańcowa“, „Matka Boska Kapłańska“ vystavených v kostole Matky Bożej Bolesnej v Kraśniku. E-mail: anmartzuk@interia.pl

[trans. Ivica Hajdučeková]

Информация об авторе (по-русски) / Information about the Author (in Russian):

Анна Марта Жуковская, проф. Ph.D., экстраординарный профессор, доктор гуманитарных наук, профессор кафедры дошкольной педагогики на психолого-педагогическом факультете в Университете Марии Кюри-Склодовской в Люблине. Специализируется в области художественного образования, эстетического воспитания и арттерапии. Получила образование по резьбе и живописи в Институте художественного воспитания в Университете Марии Кюри-Склодовской (Люблин, 1978). Защитила докторскую степень на основании диссертации «Обучение рисунку в польских общеобразовательных школах в 1918-1939 годах», хабилитирована в 2011 году на основании монографии «Рисунок и художественное образование в общеобразовательных школах Польши после Второй мировой войны». В 2004-2011 годах исполняла обязанности руководителя кафедры художественного образования в Институте искусств на Художественном отделении Университета Марии Кюри-Склодовской. Монографии: «Обучение и переобучение учителей рисования для общеобразовательных школ Второй Речи Посполитой» (Люблин, 2003), «Искусство. Образование. Современность» (редактирование; Люблин, 2007), «Рисование и художественное воспитание в общеобразовательных школах Польши после Второй мировой войны» (Люблин, 2009), «Концепция художественного образования в Народной Польше» (коллективная монография под ред. Мирославы Залевской; Лодзь, 2009), «Образовательный и терапевтический аспекты искусства» (редактирование; Люблин, 2013). Одновременно с научной деятельностью занималась творчеством. Является автором сакральных произведений: «Сердце Иисуса», «Сердце Марии», «Матерь Божья Ружанцова», «Матерь Божья Капланская», выставляемых в костёле Матери Божьей Болесной в Краснике. E-mail: anmartzuk@interia.pl

[Русский перевод: Надежда Георгиевна Колошук]

Інформація про автора / Довідка про автора (українською мовою) / Information about the Author (in Ukrainian):

Анна Марта Жуковська, проф., доктор гуманітарних наук (Ph.D.), надзвичайний професор на кафедрі дошкільної педагогіки у відділі педагогіки і психології Університету Марії Кюрі-Склодовської в Любліні. Спеціалізується в царині історії художньої освіти, естетичного виховання та арттерапії. Закінчила студії зі спеціалізацією «фрізба та малярство» в Інституті мистецького виховання в Університеті Марії Кюрі-Склодовської в Любліні (1978). Захистила докторську ступінь на підставі дисертації «Навчання рисунку в польських загальноосвітніх школах у 1918-1939 роках», габілітована в 2011 р. на підставі праці «Рисунок і художнє виховання в загальноосвітніх школах Польщі після Другої світової війни». У 2004-2011 роках виконувала обов'язки керівника відділу художнього виховання в Інституті мистецтв Художнього відділу в

Університеті Марії Кюрі-Скłodовської. Монографії: «Навчання та перекваліфікація вчителів малювання для загальноосвітніх шкіл Другої Речі Посполитої» (Льблін, 2003), «Мистецтво. Освіта. Сучасність» (редагування; Льблін, 2007), «Малювання та художнє виховання у загальноосвітніх школах Польщі після Другої світової війни» (Льблін, 2009), «Концепція художньої освіти в Народній Польщі» (колективна монографія під ред. Мирослави Залевської; Лодзь, 2009), «Освітній і терапевтичний аспекти мистецтва» (редагування; Льблін, 2013). Водночас із науковою діяльністю займалася творчістю. Є автором сакральних творів «Серце Ісуса», «Серце Марії», «Мати Божя Ружаньцова», «Мати Божя Капланьська», котрі виставлено у костелі Матері Божої Болесної у Краснику. E-mail: anmartzuk@interia.pl

[Український переклад Надія Георгіївна Колошук]

Звесткі пра аўтара (па-беларуску) / Information about the Author (in Belarusian):

Анна Марта Жукоўска, праф. Ph.D., праф. надзв., доктар гуманітарных, прафесар кафедры дашкольнай педагогікі факультэта педагогікі і псіхалогіі Універсітэта Марыі Кюры-Складоўскай у Льбліне. Спецыялізуецца ў галіне: гісторыі выяўленчага выхавання, эстэтычнага выхавання, тэрапіі праз мастацтва. Скончыла педагогіку па спецыяльнасці скульптура і жывапіс у Інстытуце мастацкага выхавання Універсітэта Марыі Кюры-Складоўскай (Льблін 1978), ступень кандыдата навук прысуджана на падставе дысертацыі: Выкладанне малонка ў агульнаадукацыйнай школе Польшчы ў 1918 — 1939 гадах, ступень доктара хабілітаванага атрымала ў 2011 г. на падставе даследавання Малюнак і выяўленчае выхаванне ў агульнаадукацыйнай школе Польшчы пасля II сусветнай вайны. У 2004 — 2011 гадах была загадчыкам кафедры выяўленчага выхавання ў Інстытуце мастацтваў факультэта мастацтваў УМКС. Манаграфіі: Навучанне і давучанне настаўнікаў малонка для агульнаадукацыйных школ II Рэчы Пасталітай (Льблін 2003); Мастацтва. Выхаванне. Сучаснасць (рэдакцыя, Льблін 2007); Малюнак і выяўленчае выхаванне ў агульнаадукацыйнай школе Польшчы пасля II сусветнай вайны; Канцэпцыі выяўленчага выхавання ў Народнай Польшчы, калектыўная манаграфія пад рэд. Міраславы Залеўскай Паўляк (Лодзь 2009); Адукацыйны і тэрапеўтычны аспект мастацтва (рэдакцыя, Льблін 2013). Паралельна з навуковай дзейнасцю развіваюцца творчыя інтарэсы. З’яўляецца аўтарам сакральных карцін: „Сэрца Ісуса”, „Сэрца Марыі”, „Боская Маці Ружанцавая”, „Боская Маці Святарская”, выстаўленых у Касцёле Пакутуючай Боскай Маці ў Красьніку. E-mail: anmartzuk@interia.pl

[Глумачэнне на беларускую мову: Eugeniusz Pańkow і Olga Pańkowa]

V. Information for Authors
(V. Informacje dla Autorów)

Evaluation Form

Religious and Sacred Poetry: An International Quarterly of Religion, Culture and Education

CODE of the reviewed article (identification details, including author's name, affiliation, title, and rank are encoded and known only to the editorial board up to the time of publication, because of the double-blind review process)

Title of the reviewed article (text)

Topic of the reviewed article (text)

The review of the article

Rank/title, first name and surname of the reviewer:

1. Table of evaluation according to the criteria

The criteria of evaluation for the text review and the assesment of coherence between the text and the criteria:

	Very weak	Marginal	Acceptable	Good	Excellent
1. Coherence with the profile of the journal					
2. Originality (does the text contain new, important research statements or results, or new, significant information)					
3. Quality of scholarly methodology (research methodology, application of proper methods for research and the principles of publishing scholarly texts)					
4. Practical applicability					
5. Completeness (are all elements of the scholarly text present)					
6. Comprehension by the reader (is the text coherent and logical)					
7. Quality of references and documentation (footnotes)					
8. Structure and style of presentation [organization of material and style of presentation]					
9. Clarity/quality of tables, diagrams					
10. Relevance or topicality of the subject					

Implications: Does the text correctly identify its implications for further scholarly research, theoretical or practical solutions, or social development?

Does the text reveal or illustrate a connection between theory and practice?	
Can this text be used in practical education, further research, utilizing the input of the article?	
Are the research results presented in the text coherent with the research issues?	

2. RECOMMENDATION

Recommendation/Quality of the article: (please mark only one answer)

ACCEPT WITHOUT REVISIONS (recommended unconditionally)

Accept **after minor** editorial revisions (recommended with some revisions – text fails several criteria)

Accept **after serious** revisions (another review required) (not recommended, text shows promise but does not fulfill the criteria in its current form)

REJECT WITH POSSIBILITY OF REVISION AND RESUBMISSION

REJECT (text does not fulfill the criteria)

signature of the reviewer (or a sign):

3. JUSTIFICATION

.....

.....

.....

[Scholarly value of the reviewed text (no more than 600 characters)]

4. Comments on particular points (1-10) of the criteria:

1.
2.
3.
4.
5.
6.
7.
8.
9.
10.

[no more than 600 characters]

.....

Legible signature of the Reviewer

Place....., date (dd.mm.yyyy)

Формуляр рецензии

Religious and Sacred Poetry: An International Quarterly of Religion, Culture and Education

КОД рецензируемой статьи (идентифицирующие данные - фамилия и имя Автора, его место работы, научная степень и звание - закодированы и известны только Редакции до момента публикации, поскольку процесс рецензирования анонимный в обоих случаях) ...

Название рецензируемой статьи (текста)

Тематика рецензируемой статьи (текста)

Рецензия статьи Степень/звание, имя и фамилия Рецензента:

Таблица оценки рецензента по критериям

Критерии рецензирования текста и оценка соответствия текста критериям:	Очень слабое	Слабое (граничное)	Приемлемое	Хорошее	Очень хорошее
1. Соответствие тематике журнала					
2. Оригинальность (есть ли в тексте, важные результаты исследований, новая научная информация, т. е. 'добавочная стоимость')					
3. Качество научного уровня (исследовательская методология, точное использование методов исследования и требований к публикациям научных текстов)					
4. Практическое значение					
5. Полнота (присутствие всех составляющих научного текста)					
6. Связь с читателем (последовательность и логичность содержания)					
7. Качество ссылок, качество цитирования (ссылок)					
8. Организация и способ подачи информации (содержания)					
9. Ясность / качество оформления таблиц, диаграмм					
10. Актуальность темы					

Итоги: Правильно ли определено в тексте влияние содержания на осуществление научных исследований, теоретических и практических	
---	--

исследований или на общественную жизнь?	
Наблюдается ли в тексте связь между теорией и практикой?	
Может ли текст использоваться в практике обучения, в дальнейших исследованиях?	
Совпадают ли результаты исследования, представленные в тексте, с научными выводами?	

2. РЕКОМЕНДАЦИЯ

Рекомендация / Качество статьи: (отметить только один ответ)

ПОДДЕРЖИВАЮ БЕЗ ИЗМЕНЕНИЙ (рекомендуется без условий)

Рекомендуется **после некоторых** правок редакции (рекомендуется с условием – текст не соответствует нескольким критериям)

Рекомендуется после **значительных** правок (требуется повторная рецензия) (не рекомендуется, текст не соответствует критериям)

НЕ РЕКОМЕНДУЕТСЯ, ВОЗВРАЩАЕТСЯ (в данном виде) (отклоняется, текст не отвечает требованиям)

Собственноручная подпись Рецензента

3. ОБОСНОВАНИЕ

.....

[ценность рецензируемого текста (максимум 600 знаков)]

4. Некоторые замечания по отдельным пунктам (1-10) критериев:

1.
2.
3.
4.
5.
6.
7.
8.
9.
10.

[максимум 600 знаков]

.....
 Собственноручная читаемая подпись Рецензента

Город..... дата (день-месяц-год)

Formularz recenzji

Religious and Sacred Poetry: An International Quarterly of Religion, Culture and Education

KOD recenzowanego artykułu (dane identyfikacyjne nazwisko i imię Autora, jego afiliacja, stopień i tytuł, są zakodowane i znane tylko Redakcji aż do momentu publikacji, ponieważ proces recenzowania jest podwójnie anonimowy)

Tytuł recenzowanego artykułu (tekstu)

Tematyka recenzowanego artykułu (tekstu)

Recenzja artykułu

Stopień/tytuł, imię i nazwisko Recenzenta:

1. Tabela oceny recenzentkiej według kryteriów

Kryteria recenzji tekstu i ocena zgodności tekstu z kryteriami:	Bardzo słaba	Marginalna	Akceptowalna	Dobra	Bardzo dobra
1. Zgodność z tematyką czasopisma					
2. Oryginalność (czy tekst zawiera nowe, ważne ustalenia badawcze, nowe, znaczące informacje, tj. 'wartość dodana')					
3. Jakość warsztatu naukowego (metodologia badawcza, czy autor stosuje prawidłowe metody badań i czy stosuje zasady wymagane dla publikacji tekstów naukowych)					
4. Przydatność praktyczna					
5. Kompletność (czy są wszystkie elementy tekstu naukowego)					
6. Komunikacja z czytelnikiem (czy treść jest spójna, logiczna?)					
7. Jakość odniesień do literatury, jakość cytowań (przypisów)					
8. Organizacja i sposób prezentacji treści					
9. Przeglądalność / jakość sporządzenia tabel, wykresów					
10. Aktualność tematu					

Implikacje: Czy tekst prawidłowo identyfikuje wpływ jego treści na realizację badań naukowych, przedsięwzięć teoretycznych, praktycznych lub rozwój społeczności?	
Czy tekst stanowi pomost pomiędzy teorią i praktyką?	

Czy tekst może być wykorzystany w praktyce edukacji, w dalszych badaniach?	
Czy wyniki badawcze przedstawione w tekście są zbieżne z wnioskami badawczymi?	

2. REKOMENDACJA

Rekomendacja / Jakość artykułu: (proszę zaznaczyć tylko jedną odpowiedź)

DO ZAAKCEPTOWANIA BEZ ZMIAN (rekomenduję bezwarunkowo)

Do akceptacji **po drobnych** poprawkach redakcyjnych (rekomenduję warunkowo – tekst nie spełnia paru kryteriów)

Do akceptacji **po znaczących** poprawkach (wymagana ponowna recenzja) (nie rekomenduję, tekst nie spełnia kryteriów)

NIE ZAAKCEPTOWANY, ODRZUCONY (w obecnej postaci) (odrzucaam, tekst nie spełnia kryteriów)

własnoręczny podpis Recenzenta (lub parafka)

3. UZASADNIENIE

.....

.....

.....

[merytoryczne walory recenzowanego tekstu (maksymalnie 600 znaków)]

4. Ewentualne uwagi do poszczególnych punktów (1-10) kryteriów:

1.
2.
3.
4.
5.
6.
7.
8.
9.
10.

[maksymalnie 600 znaków]

.....
własnoręczny, czytelny podpis Recenzenta

Miejscowość....., data (dd.mm.rrrr)

The Authors of Texts in the Issue 4 (4) 2013

Autorzy tekstów w tomie 4 (4) 2013

Olena Sergiïvna Baj [Elena Sergeevna Baj, Olena Sergijivna Baj (Олена Сергіївна Бай, Елена Сергеевна Бай)], M.A., a lecturer at Academy of Recreational Technologies and Law (Lutsk, Ukraine), a postgraduate student at Lesya Ukrainka Eastern European National University (Lutsk, Ukraine).

Oľga Al'bertivna Bigun [Oľga Al'bertovna Bigun, Olga Albertivna Bigun (Ольга Альбертівна Бигун, Ольга Альбертовна Бигун)], C.Sci. [Ph.D.], Candidate of Science, a postdoctoral student at Taras Shevchenko Kiev National University (Kiev, Ukraine).

Ivica Hajdučeková, PaedDr., Ph.D., a lecturer at Pavol Jozef Šafárik University (Košice, Slovakia).

Nadiâ Georgiïvna Kološuk [Nadežda Georgievna Kološuk, Nadiya Georgijivna Koloshuk (Надія Георгіївна Колошук, Надежда Георгиевна Колошук)] Prof. Ph.D. with habilitation, Doctor of Philology, a professor at Lesya Ukrainka Eastern European National University (Lutsk, Ukraine).

Mar'âna Bogdanivna Lanovik [Mar'âna Bogdanovna Lanovik, Maryana Bogdanivna Lanovuk (Мар'яна Богданівна Лановик, Марьяна Богдановна Лановик)], Prof. Ph.D. with habilitation, a professor at Ternopil V.Hnatiuk National Pedagogical University (Ternopil, Ukraine).

Zorâna Bogdanivna Lanovik [Zorâna Bogdanovna Lanovik, Zoryana Bogdanivna Lanovyk (Зоряна Богданівна Лановик, Зоряна Богдановна Лановик)], Prof. Ph.D. with habilitation, a professor at Ternopil V.Hnatiuk National Pedagogical University (Ternopil, Ukraine).

Sr Edita Prihodová, Ph.D., a lecturer at the Catholic University (Ružomberok, Slovakia).

Marek Mariusz Tytko, Ph.D., a scholar at the Jagiellonian University (Cracow, Poland).

Lûdmila Viktorivna Uglâj [Lûdmila Viktorovna Uglâj, Lyudmyla Viktorivna Uhlyay (Людмила Вікторівна Угляр, Людмила Викторовна Угляр)], M. A., a lecturer at Uzhhorod National University (Uzhorod, Ukraine).

Jolanta Wróbel-Best Ph.D., a philosophy professor at Houston Community College-Northwest (Houston, Texas, USA), literary correspondent at Carleton University (Ottawa, Canada).

Īvan Mikolajovič Zimomrâ, Ivan Nikolaevič Zimomrâ, Ivan Mykolayovych Zymomrya [Іван Миколайович Зимомря, Иван Николаевич Зимомря], Prof. Ph.D., Doctor of Philology, a professor at Uzhhorod National University (Uzhorod, Ukraine).

Anna Marta Żukowska, Ph.D. with habilitation, a professor at Maria Curie-Skłodowska University (Lublin, Poland).

The Authors of the Reviewed Papers in the Issue 4 (4) 2013:

Autorzy artykułów recenzowanych w tomie nr 4 (4) 2013:

Olena Sergiïvna Baj [Elena Sergeevna Baj, Olena Sergijivna Baj (Олена Сергіївна Бай, Елена Сергеевна Бай)], M.A., a lecturer at Academy of Recreational Technologies and Law (Lutsk, Ukraine), a postgraduate student at Lesya Ukrainka Eastern European National University (Lutsk, Ukraine).

Oľga Al'bertivna Bigun [Oľga Al'bertovna Bigun, Olga Albertivna Bigun (Ольга Альбертівна Бигун, Ольга Альбертовна Бигун)], C.Sci. [Ph.D.], Candidate of Science, a postdoctoral student at Taras Shevchenko Kiev National University (Kiev, Ukraine).

Ivica Hajdučeková, PaedDr., Ph.D., a lecturer at Pavol Jozef Šafárik University (Košice, Slovakia).

Nadiâ Georgiïvna Kološuk [Nadežda Georgievna Kološuk, Nadiya Georgijivna Koloshuk (Надія Георгіївна Колошук, Надежда Георгиевна Колошук)] Prof. Ph.D. with habilitation, Doctor of Philology, a professor at Lesya Ukrainka Eastern European National University (Lutsk, Ukraine).

Mar'âna Bogdanivna Lanovik [Mar'âna Bogdanovna Lanovik, Maryana Bogdanivna Lanovuk (Мар'яна Богданівна Лановик, Марьяна Богдановна Лановик)], Prof. Ph.D. with habilitation, a professor at Ternopil V.Hnatiuk National Pedagogical University (Ternopil, Ukraine).

Zorâna Bogdanivna Lanovik [Zorâna Bogdanovna Lanovik, Zoryana Bogdanivna Lanovuk (Зоряна Богданівна Лановик, Зоряна Богдановна Лановик)], Prof. Ph.D. with habilitation, a professor at Ternopil V.Hnatiuk National Pedagogical University (Ternopil, Ukraine).

Sr Edita Prihodoová, Ph.D., a lecturer at the Catholic University (Ružomberok, Slovakia).

Lûdmila Viktorivna Uglâj [Lûdmila Viktorovna Uglâj, Lyudmyla Viktorivna Uhlyay (Людмила Вікторівна Угляр, Людмила Викторовна Угляр)], M. A., a lecturer at Uzhhorod National University (Uzhhorod, Ukraine).

Jolanta Wróbel-Best Ph.D., a philosophy professor at Houston Community College-Northwest (Houston, Texas, USA), literary correspondent at Carleton University (Ottawa, Canada).

Īvan Mikolajovič Zimomrâ, Ivan Nikolaevič Zimomrâ, Ivan Mykolayovych Zymomrya [Іван Миколайович Зимомря, Иван Николаевич Зимомря,], Prof. Ph.D., Doctor of Philology, a professor at Uzhhorod National University (Uzhhorod, Ukraine).



**Religious and Sacred Poetry:
An International Quarterly
of Religion, Culture and Education**

Informacja o Przewodniczącym Międzynarodowej Rady Naukowej „Religious and Sacred Poetry”:

Information about the Chief of the International Scholarly Council of *Religious and Sacred Poetry* [in Polish]:

Bogusław Żurkowski (Prof. UJ dr hab., Ph.D.), emerytowany profesor nadzwyczajny Uniwersytetu Jagiellońskiego, doktor habilitowany nauk humanistycznych w zakresie nauk filologicznych, pedagogiki, specjalności: dydaktyka, kulturoznawstwo, literaturoznawstwo. Nauczyciel akademicki Uniwersytetu Jagiellońskiego (1982-2010), wicedyrektor Instytutu Pedagogiki (1996-2002), założyciel Zakładu Wychowania przez Sztukę (1996-2000), założyciel i kierownik Zakładu Pedagogiki Kultury (2000-2009), profesor Gdańskiej Wyższej Szkoły Humanistycznej (2010-2013), pracownik naukowo-dydaktyczny Katedry Edukacji Artystycznej, Zakładu Wychowania przez Sztukę i Literaturę w Wyższej Szkole Filozoficzno-Pedagogicznej „Ignatianum” (Towarzystwa Jezusowego) w Krakowie (1994-2004), pracownik naukowo-dydaktyczny Instytutu Filologii Polskiej w Wyższej Szkole Pedagogicznej w Opolu (1968-1982), rozprawa habilitacyjna: *Literatura – Wartość – Dziecko* (Kraków 1993), habilitacja (Wydział Filozoficzny UJ, Kraków 1994), dysertacja doktorska *W świecie poezji dla dzieci* (WSP Opole 1975). Zainteresowania badawcze multidyscyplinarne (pedagogika kultury, literaturoznawstwo, wychowanie przez literaturę i sztukę, komunikacja kulturowa, edukacja aksjologiczna, aksjologia literatury, wychowanie literackie, dziecko i sacrum). Różnorodne doświadczenia pozaakademickie: twórczość poetycka, praktyczna animacja kultury literackiej („Poezja i Gwiazdy”), krytyka literacka. Członek PEN-Clubu, wielokrotnie demokratycznie wybierany głosami pisarzy – wiceprezes (1992-1996) i prezes (1996-2008) Krakowskiego Oddziału Stowarzyszenia Pisarzy Polskich (w tym czasie członkami tego Oddziału m.in. było dwoje polskich noblistów: Czesław Miłosz i Wisława Szymborska). Laureat Nagrody Międzynarodowej PEN-Clubu (Londyn 1964), jedyny polski laureat Nagrody Międzynarodowej Fundacji Carlo Collodi „Pinocchio” (Rzym 1983). Jako poeta reprezentował Polskę (czytał wiersze) w siedzibie Organizacji Narodów Zjednoczonych w Nowym Jorku (V 2000). Rzymski katolik.

Kontakt e-mail: boguslaw.zurkowski[at]gmail.com
lub przez sekretarza:
marek.mariusz.tytko[at]uj.edu.pl
marek.mariusz.tytko[at]gmail.com
[at] = @

<http://www.religious-and-sacred-poetry.info>

Information about the Chief of the International Scholarly Council of *Religious and Sacred Poetry* [in English]:

Bogusław Żurkowski (Prof. Dr hab. Ph.D.) is a retired extraordinary professor of Jagiellonian University and a doctor habilitatus of the humanistic sciences in philology and pedagogy with specializations in didactic studies, cultural sciences, and literary studies. He was an academic teacher of the Jagiellonian University (1982-2010), the vice-president of the Pedagogical Institute (1996-2002), the founder of the Institution of Education through Art (1996-2000), the founder and the head of the Institution of the Pedagogy of Culture (2000-2009), a professor of the Higher Humanistic School in Gdańsk (2010-2013), a scholar and teacher of the Department of Artistic Education, a scholar and teacher at the Institution of Education through Art and Literature in the Higher School of Philosophy and Pedagogy „Ignatianum” (Jesuits) in Cracow (1994-2004), and a scholar and teacher in Institute of Polish Philology in the Higher School of Pedagogy in Opole (1968-1982). His dissertation for his habilitation was, „Literatura – Wartość - Dziecko” [“Literature – Value – Child”] (Kraków 1993). His doctoral dissertation was, „W świecie poezji dla dzieci” [“In the World of Poetry for Children”] (WSP Opole 1975). He has multidisciplinary fields of investigation: pedagogy of culture; literary studies; education through literature and art; communication of culture; axiological education; axiology of literature; literary education. He has diversified experiences of creativity in poetry, practical animation of literary culture („Poezja i Gwiazdy” – „Poetry and Stars”), and literary criticism. He is a member of PEN-Club. He has been elected by writers to be vice-president (1992-1996) and president (1996-2008) of the Cracow Department of the Polish Writers’ Society (when two Polish laureates of the Nobel prize belonged to the department: Czesław Miłosz and Wisława Szymborska). He is a laureate of the International PEN-Club Prize (London 1964) and the only Polish laureate of the International Foundation Carlo Collodi „Pinocchio” Prize (Rome 1983). As a poet, he represented Poland in the United Nations Organization in New York (May 2000) by reading poems. He is a Roman Catholic.

e-mail: boguslaw.zurkowski[at]gmail.com

or through his secretary:

marek.mariusz.tytko[at]uj.edu.pl

marek.mariusz.tytko[at]gmail.com

[at] = @

<https://www.religious-and-sacred-poetry.info>

(Translated by Sr Adelajda Sielepin CHR, Mark Simon Bonnet and Muir Alan Evenden)

**Informacja o Redaktorze Naczelnym
i Sekretarzu Międzynarodowej Rady Naukowej
„Religious and Sacred Poetry”:**

**Information about Editor-in-Chief
and the Secretary of the International Scholarly Board
of *Religious and Sacred Poetry* [in Polish]:**

Marek Mariusz Tytko (M.A., Ph.D.), doktor nauk humanistycznych w zakresie pedagogiki (2007), dysertacja doktorska pt. *Stefana Szumana koncepcja wychowania przez sztukę*, dotycząca również wychowania przez literaturę piękną (Kraków 2006); absolwent trzech Wydziałów: 1) Filozoficzno-Historycznego, 2) Filologicznego i 3) Filozoficznego w Uniwersytecie Jagiellońskim w Krakowie (Polska), historyk sztuki, pedagog, informacjolog, pracownik Uniwersytetu Jagiellońskiego (od 1991 r.), obecnie nauczyciel akademicki, wcześniej pracownik naukowo-dydaktyczny Instytutu Filologii Polskiej Wyższej Szkoły Pedagogicznej im. Komisji Edukacji Narodowej w Krakowie (1997-1998), zainteresowania badawcze multidyscyplinarne (pedagogika, filozofia, literaturoznawstwo, historia kultury, historia sztuki i literatury, informacja naukowa i bibliotekoznawstwo), różnorodne doświadczenia pozaakademickie: twórczość poetycka, praktyczna animacja kultury literackiej, artystycznej i religijnej, rzymski katolik, otwarty na wartości patriotyczne, chrześcijańskie, rodzinne, narodowe kultur europejskich.

kontakt e-mail:

marek.mariusz.tytko[at]uj.edu.pl

marek.mariusz.tytko[at]gmail.com

[at] = @

<http://www.religious-and-sacred-poetry.info>



**Religious and Sacred Poetry:
An International Quarterly
of Religion, Culture and Education**

**Information about Editor-in-Chief
and the Secretary of the International Scholarly Board
of *Religious and Sacred Poetry* [in English]:**

Marek Mariusz Tytko (M.A., Ph.D.) is a doctor of humanistic sciences in pedagogy (2007). His doctoral dissertation was, “Stefana Szumana koncepcja wychowania przez sztukę” [“Stephan Szuman’s concept of educating through art”]. He is a graduate of Jagiellonian University in three faculties: 1) history, 2) philology, and 3) philosophy. He is a historian of art, a pedagogue and a scientific information specialist. Since 1991, he has been employed at Jagiellonian University. From 1997 to 1998, he was a scholar and teacher in the Institute of Polish Philology at the Higher School of Pedagogy in Cracow. He has multidisciplinary fields of research in pedagogy, philosophy, literary studies, the history of culture, the history of art, the history of literature, science information and library studies. He has rich private experience in writing poetry and the practical animation of literary, artistic, and religious culture. He is Roman Catholic and open for patriotic, Christian, familial, and national values of European cultures.

e-mail contact:

marek.mariusz.tytko[at]uj.edu.pl
marek.mariusz.tytko[at]gmail.com

[at] = @

<https://www.religious-and-sacred-poetry.info>

(Translated by Sr Adelajda Sielepin CHR, Mark Simon Bonnet and Muir Alan Evenden)



**Religious and Sacred Poetry:
An International Quarterly
of Religion, Culture and Education**